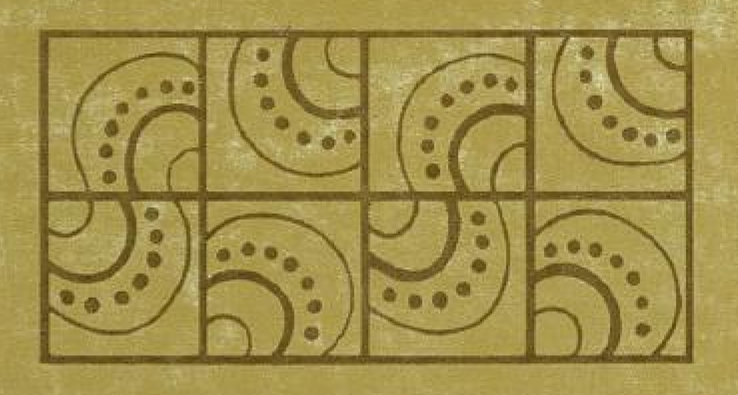
الدكتور علي زيعور

التحليل النفسي للذات العربية ٦

قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية

المستعلي والاكبري في التراث والتحليل النفسي





دار الطليعة - بيروت

http://abuabdoalbagl.blogspot.com

أبو عبدو البغل

الدكتور علي زيعور

قِطاعُ البُطولة والنرجسيَّة في الذاتِ العَربيَّة

المستعلي والاكبري في التراث والتحليل النفسي



دارُ الطّليعة للطّباعة والنشر
بيروت

جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت — لبنان
ص. ب ١١١٨١٣
تلفون ٣١٣٦٥٩ / ٣٠٩٤٧٠

الطبعة الاولى

شباط (فبراير) ١٩٨٢

للمؤلف:

١ - علم النفس:

- مذاهب علم النفس، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٠.
- تاريخ علم النفس (مُتَرْجَم)، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨١.
- مناهج علم النفس (مُترجَم، بالتشارك)، بيروت، المنشورات العربية، ١٩٧٤ (نَفَدْ).

٢ - موسوعة التحليل النفسي والإناسي للذات العربية:

- التحليل النفسي للذات العربية - أنماطها السلوكية والأسطورية، بيروت، دار الطليعة، ط ١، ١٩٧٧؛ ط ٢، ١٩٧٨؛ ط ٣، ١٩٨١.
- الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم - القطاع اللاواعي في الذات العربية، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٧.
- الدراسة النفسية الإجتماعية بالعيِّنة للذات العربية - من مونوغرافيا قرية إلى التنمية الوطنية، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٨.
- العقلية الصوفية ونفسانية التصوف - نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٩.
- قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية - المستعلي والاكبري في التراث والتحليل النفسي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٢

٣ - إسلاميات وفلسفة:

- الفلسفة الوسيطية (مُتَرْجَم)، بيروت، دار الأندلس، ط ٢، ١٩٧٩.
- التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق - الصادقية في التصوف وأحوال النفس والتشيع، بيروت، دار الأندلس، ١٩٧٩.
- الفلسفات الهندية - قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٠.
- مُشَجَّر مدارس علم الكلام في الإسلام (بالتشارك مع الدكتور فريد جبر)، بيروت، دار المسيرة، ١٩٨٠.
- البوذية وأثرها في الفكر والفرق الإسلامية المتطرفة (بالتشارك مع كمال جنبلاط ومحمد علي الزعبي)، بيروت، دار الإنصاف (نَفَدْ).

مختصرات:

ت.ع. = ترجمة عربية.
ت.ف. = ترجمة فرنسية.
ج. = جزء.
د.ت. = دون تاريخ، بلا تاريخ.
را. = راجعْ، انظرْ.
ص. = صفحة.
صص. = صفحات كثيرة؛ من صفحة كذا الى صفحة كذا.
ط. = طبعة
قا. = قارنْ.
لا. = لاحظ (انظرْ، راجع).
مج. = مجلد.
م.ع. = المؤلَّف (المرجع، المصدر، الكتاب) عينه.

تقديم

ينهد هذا الكتاب الى أن يكون جديداً في موضوعه؛ يودّ أن تكون موضوعاته مأخوذة من زاوية جديدة. يَدرُسُ **علمَ البطولة** (البطليات، البطلياء) الذي هو علم، أو فرع علمي، ينصب على تناول الابطال الذين رُسِموا، أو تحققوا فعلا، في تراثنا الواعي وفي لاوعينا التاريخي الجماعي. إن استعملنا كلماتٍ أكثر قُلنا: إنَّ ذلك العلم يدرسُ الاكبرية التي تخيلناها، وتلك التي عرفناها في العينيّات. والاكبرية تلك نالت، عند الاسلاف، أسماءً عديدة مثل: الأكملية، الأعظمية، الانسان الكامل، الاكبرية والانسان الأكبر، البطل والبهلوان...

غرضُ علم البطولة هو، داخل مشروع التحليل النفسي والاناسي للذات العربية، ملاحقةُ التصورات والتمثلات الواعية واللاواعية الملقاة على شخصيات رئيسية نعتبرها قسما من الانا الاعلى في تلك الذات. فالابطال نتاج الانا الاعلى الذي هو ايضا قِيَمٌ، ومُثُل، ووجدان ديني، ونظرٌ مثالي، وقوانين أخلاقية، وضابطات اجتماعية... ثم إن دراسة الابطال عامل مساعد في عمليات فهم تصورنا التاريخي للانسان المستعلي، للانسان الاكبر، للمَثَل الاعلى المتحقِّق والمتخيَّل. وفي ذلك كله ملاحقةُ التاريخ الروحي، والتاريخ الذي لم يتحقق، والانسان المثالي، والانسان الذي بقي حلما أو رغباتٍ حققت استعادة الكرامة متى انجرحت، والتوازن متى تخلخل عبر التاريخ، والتوتر الصراعي المستمر مع القاهرات المتمثِّلة في اللقمة والسلطة والطبيعة.

هل البطليات علم جديد في تراثنا؟ لا احد يذهب الى القول بانه علم مخلوق من عدم. نحن نقول فقط إن أنواره تُسَطِّع البصر والتبصُّرَ في النظر الى قطاع هرش يعيق النظر الموضوعاني والاخذ السببي. ثم ان مناهجه، بحكم طبيعتها التي تطال الحضارات والانسان، تجعلنا نأخذ ابطالنا على مهاد بشري، أنسي، حضاريٍّ عام وشامل. هنا نعود للقول بان البطليات علم عام، إلا أنه يصبح عندنا خاصا وجديدا لاننا نستعمله لاول مرة في معالجة تراثنا مأخوذا على تراث الانسانية وحضارة الانسان في التاريخ.

ومناهج علم البطولة هي، نظير ما رأيناه في علم الكرامات، تنتفع من طرائق ليست معروفة في التراث بشكل واضح بقدر ما هي محتذاة في بلاد العالم أو قائمة في «الذمة

البشرية » حيث تتعدد المناهج والرؤيات. وكلها، هذه، تؤوب الى الانسان، تخص حضارة الانسان، تنتهي الى البشرية كافة. ومع عدم اهتمامي بجدوى وجود أو عدم وجود جذور تراثية للمنهجية التي تتحكم في هذا العمل، فانه يبقى ممكنا القول بأن الرؤية الاجنبية او النظرة الغربية ليست متحكِّمة حتى ولا هي بذات تأثير واع ولا غير واع، أو وجودٍ هاجع يوجِّه أو يُبهر. الوعيُ بالنظرة الاجنبية الموجَّهة للذات العربية يخدم كسلاح وكنور. فذلك الوعي يجعلنا في حالة غير سلبية ولا فاترة ولا ايجابية: يجعلنا في حالة تيقّظٍ أمام المشكلة، ونقدٍ واستيعاب، تقبّلٍ ورفض، تحليلٍ ومحاكمة، تَعَرُّفٍ ثم تقييم.

* * * *

في الجزء الثاني من مشروعنا لدراسة « الذات العربية » اصطدمنا بسماكة الصادّاتِ اللاواعيةِ التي تعترضُ تغلغلَ العقل، والتنظيم، والاخذ الموضوعاني والنظر السببي للظواهر والزمن والمستقبل. وهناك قُلنا بايجاد **علم خاص بالكرامات**، وما يلوذ بها أو يقترب منها نظير الانبيائية والباطنية والأوليائية. لاقى ذلك العلم، او الفرع العلمي، اعتراضات البعض بحجة أن ذلك العلم خاصٌّ بالتراث العربي الاسلامي وليس عاما ولا واسع المدى والايدي. وقيل: إن الكرامات لا تستحق أن تكون غرض دراسة منهجية، ولا أن يكون لها علم أو ميدان خاص. وهذا ما سوف يقال، ربما، بصدد علم البطولة أي بصدد دراسة جانب من « الأنا الاعلى » الذي يساهم في جعل الذات العربية قَلِقْة، آثمة، منجرحة. وعبر إنجراحاتها تلك نراها تسعى باستمرار بحثا عن تحقيق ما يؤمِّن توكيدها لذاتها، وما يحلُّ صراعاتها، والمتناقضات داخل ذاتها وفي تكيّفها مع « حضارة الاقوياء ».

تتعمق **مشاعر الاحباط**، الناجمة عن صعوبات التكيّف الايجادي مع حضارة الاقوياء وثقافتهم، في الوعي وتنتقل الى اللاوعي حيث تأخذ بالضغط باتجاه تبخيس الانا والنحن **وتطفيفها**. وبذلك تتخلخل الثقة بالذات، وبقدراتها الراهنة والتاريخية. من هنا، ثانيا، إوالية **الاحتماء** بالأمّ، أي النكوص الى التراث وأبطاله؛ ومن هنا إوالية **نكران الواقع** حيث ينكر بعضنا تخلخل الاتزانية بجانبها السلبي حيث لا شعور بالسقم وبجانبها الايجابي حيث التكيف التأييسي المستمر خَلْقاً ومجابهةً واقتداراً في التنظيم والادارة واستغلال الثروة الوطنية والبحوث العلمية. ومن هنا، ثالثا، التهجم أو **تبخيس الآخرين** تحت اسم أنهم دوننا أخلاقا، أو شرفا، واحتراما للانسان، وتديّنا، وروحانية، و...

ومشاعر الاحباط، التي سوف يُدرس تطورها وتعرجاتها في جزء خاص، إن شاء الله، بعد هذا، تلقى بَلْسَمَتَها في النكوص إلى البطل أو في إقامة علاقة دمجية معه. وهذا سبب آخر، بَعْدُ أيضاً، يُعيدنا الى علم البطولة، إلى دراسة الانسان المستعلي ضمن العوامل الموضوعية تاريخيا ومجتمعيا التي تُبقي الابطال حماةً لنا وتُبقينا باحثين عن أبطالٍ حمايةً لنا بهم.

* * * *

العلم، في جانبه الآخر، نفع. والبَطَليّاتُ علمٌ متشعّب الخدمات، جَمُّ الخُيور. ففي مضمار **نقد الايديولوجيات،** التي عرفتها مجتمعاتنا وتلك التي تسيح اليوم في حقولنا، يقدم علم البطولة وسائل تُعيدُ النظرةَ الايديولوجية للابطال الى حجم بشري، والى أخذِ هؤلاء على أنهم نتاجُ وقائع وظروف. علم البطولة يمحو ويحذف ويزيل: يمحو الفهم الايديولوجي للابطال، ويحذف ما يُلقَى عليهم من إسقاطات وإضافاتٍ وهوامات، ويزيل النظرة الذاتانية والاخذ الاستنفاعي المصلحي المسبق والمتعسِّف للشخصية المُسْتَعْلِية. وينقلنا هذا النفع الى آخر يقدمه علم **البطولة** ويدور حول **كتابة التاريخ** وأخْذِ الابطال كظواهر تاريخية تخضع للتفسير والتحليل كأي ظاهرة أخرى داخل المجتمع.

ودراسة الابطال، مأخوذين على مهاد حضارة الانسان، تقودنا الى **اللاوعي الجماعي العربي.** بذلك نتعرف على الرموز الهاجعة، والانماط الاصلية، وعلى العُقد، والذكريات الصادمة المكبوتة حَيَّةً والتي توجِّه سلوكاتٍ سلبيةَ التكيف، والجراحاتٍ في التوازن النفسي داخل الحقل الراهن. والى جانب ما ينتفعه علم الرموز (الرمزيات، الرِّمازة) العربي، والنقد الادبي العربي، وعلم الكرامات، ومبحث الأنماط الأصلية أو التجارب الينبوعية العربية الاسلامية مقارنةً هي بمثيلاتها في العالم؛ فان علم البطولة في رفضه للتاريخ المأخوذ على انه خاص بابطال او رؤساء حاكمين يرفض المهاد الذي يقف فوقه بفخر «الرئيس» الحاكم راهنا. وفي ذلك النقد للتاريخ، وللمجتمع، طريقةٌ لهدم مختلقات ومَرْويّات وتُرهات يغذيها ذلك الرئيس ويتغذى منها باستمرار داخل حقلنا التاريخي راهنا. وهذا حقل ما يزال مشبعا بالتفكيرات الأوهامية، والتفسيرات البطولية للحوادث، وبعقلية لم تأخذ كفايةً بالسببية الموضوعية وتأثير العوامل الموضوعية والقوانين التاريخية العامة. وبذلك يبقى ذَيّاك التفكير إيديولوجيا، في مستوى مُتَدَنٍّ ومقفل، يقدِّس شخصيات تمثله، أو تأخذ صوره، وتحقق آماله فعالياً أو لفظيا. عدا ذلك، وأيضاً وأيضاً، فان القول بأبطال، مأخوذين وفق النظرة الكلية القديمة، يتنافى مع **النظرة السليمة للعلائق** في المجتمع. فالقول بالمعلِّم، والكليِّ القدرة، واللازللية لهذا او ذاكِ من الحكام، يتنافى مع العقل، والمساواة، ويلغي السعي الى المعرفة، والى الحقيقة، والى الكمال. لان الايمان بالبطل يوقف، ويُحجِّر، ويُصلِّد، ويميت روح المبادأة والبحث والمبادرة. وذاك إيمان يُقَفصن، جَبْريّ، استسلامي؛ يجعل الحياة اجترارا وانتظارا لقدوم مخلص، وتوقيفا للزمن، وصياغةً واعادة صياغة للماضي... يقودنا ايمان من ذاك القبيل الى الفكر الايديولوجي المقفل، لا الى الفلسفة المنزّهة الحرة. المطلوبُ نقدُ الابطال، والفكرِ القائل بهم، والمنتظرِ لهم. وذاك نقدٌ يكون باتجاه استيعابهم، وتمثّلهم، وازالة الاقنعة والمسقَطات والتصورات والوهميات المحيطة بهم. وتجاوز البطل لا يعني دائماً الغاءه؛ لكنه يعني وجوب فهم التبعية للبطل وللماضوية والحقائق الازلية والاعيان الثابتة. وذاك فهمٌ يؤلف **خطوة** أساسية لسيرورة أخذ البطل منغرسا في حقل، خاضعا للنقد التاريخي، وللاحكام العقلية، وللنسبية.

وهكذا تظهر، في هذه الحلقة أيضا، اهتماماتنا بالبنية النفساجتماعية لانساننا الذي يخلق

الابطال يقاتلون عنه، ويحلّون مشكلاته، ويردّون عنه غوائل الانقهار ازاء السلطة واللقمة والطبيعة. وذلك الانسان هو الاكثرية عندنا، هو الدهمائي، هو العاميّ او رجل الجمهور الذي كان، في الماضي، في مركز النفاية داخل التراث المجتمعي. لقد انقلبت المُقامات بل والتمركزات؛ فما كان يُعتبر صفوة متفوقة صار يعتبر بأهمية أقل، أو من النفايات في سلّم الطبقات المجتمعية. فاهتماماتنا، كما سيظهر هنا، تتمحور حول المُنقهر، المنغلِب، المقموع؛ وحول الاخذ التاريخي للوقائع والابطال، وحول الذهابيابية بين الحقل والفرد، بين العوامل الموضوعية والعوامل الذاتية متفاعلةً في بنيةٍ حيّة تاريخية متعاضدة. اهتماماتنا تنصب على الديناميات العلائقية، وعلى التوترات التي يولدها الانجراح في الفرد ومن ثمت وسائل الدفاع واوليات التكيف باللجوء الى الابطال أو النكوص اليهم. انها تنصب اذن على التفسير والتحليل للبطل والوقائع لا وفق المذهب الديني، أو باللجوء الى العوامل الدينية، او القدرات الذاتية. فسرعان ما تتبدّى كم أن تلك التفسيرات مجتزِئة ومجتزَأة ومُجَزِّئَة، تقطيعية ومُقطِّعة، مُسبقةُ القوالب والغايات والقلوب.

وهذا الأخذ لأبطالنا والتقاطهم أنّى ثقفناهم، أفكاراً واضحة كانوا أو تخيلات وهوامات، أُمنيات او متحققات في العينيات، قد هَدَفَ لنقد اللاوعي الجماعي، والذاكرة الجماعية، والتمثُّلات الجماعية القائمة في الوعي العام وضمير الجماعة. هنا محاولة تعقّبٍ تحليلنفسي، ولحاق بالجذور، وارتياد الهاجعات اللاواعية، والمدفونات الحية الموجِّهة للسلوكات والافكار. ذلك، كان، بقصد اخراج المكبوت، وملاحقة الذكريات الصادمة للحوادث المؤثرة، في طفولة الامة والمنقولة للفرد عبر التربية والتنشئة السياسية والتنظيم الاجتماعي. ورغم ذلك الهزّ او الترجيف، رغم ذلك النقد الاستيعابي، ذلك السعي لاعادة البطولة الى عوامل تاريخية تخضع للتحليل والتفسير والتقييم والتمثل، فان رجالنا الكبار، وافكارنا عن الاعظمية، والاكبرية عموما في كل ميدان، يبقون ثروة وغنى، ونبع الهام ومنجم طاقات اعتبارية، وقدرات محتملة وجاهزة دائما للاستعمال والتثمير، وقيمةً اشعاعية. فالاكبريةُ، في ميدان الفلسفة مثلا، او في ميدان الايديولوجيا، هي موضوعٌ للاستلهام والدراسة، وغَرَضٌ للقراءة المتجددة، في كل القرون. بل ان من معايير الاكبرية هو قدرتها على أن تبقى غرضا للفهم المتجدِّد عند العودة لنصوصها وتأثيراتها في المجريات الفكرية والسياسية والاجتماعية. والخلاصة، تظهر الاكبريةُ رباطَ الفرد بالتاريخ، وجسراً بين العبقرية الفردية وخلود الجماعة، ومشعلاً في طريق الانسانية نحو الصعود في ميادين كثيرة للحياة، وظاهرة تاريخية بارزة في الذاكرة الجماعية، واللاوعي الجماعي البشري...

* * * * *

مشروعُنا يلاحِق الاستلابَ الذي تحدثه القوى اللاواعية. وهذا لا يعني اننا نضع جانبا الانغيار [الاستلاب] الذي تولِّده القوى الاجتماعية والذي هو، في جميع الأحوال، لا يُلغي ولا يُطفِّف النظر في النوع الذي نهتم به هنا أي ذلك الاستلاب الناجم من القوى اللاواعية

في توجيهاتها للسلوكات الفردية والعائلية والجماعية، وفي الإواليات الدفاعية التي تعيق التغيير والمعرفة وتتحكم في الاسقاطات وهوامات متعددة.

يُعيق اللاوعيُ معرفتنا بأنفسنا؛ أو هو طاقة تمنع معرفة ما في اللاوعي من قوى وضغوطات على سلوكاتنا وتوجهاتنا، وقوة تقاوم الميل لتلك المعرفة ببنية الشخصية وديناميانها. وتلك الشخصية، كما قلنا في دراساتنا السابقة، تبدو ظاهرياً بسيطةً أي غير معقدة بينما هي من حيث اللاوعي والغوريات شديدة التعقيد المتراكم التاريخي. وذاك التعقيد، المترابط البنى والوظائف في جدلية تاريخية، يجب ان لا يعمل على منع أو إعاقة أبحاثنا للتحرر من استلابات اللاوعي الجماعي للسيطرة على تلك الذات. وَقَدْ مَرَّ بنا كثيراً، في الحلقات السابقة، ان اهتماماتنا بتلك السيطرة كان بمثابة المدخل للسيطرة، أو لمحاولة السيطرة، على الاجتماعي. وذلك ما دفع البعض للظن بأننا نعطي ما هو لاواعٍ أهمية اكبر مما نعطي لما هو اجتماعي، وبأننا نتوقف عند العندياتي والذاتية. وكان ردنا، وما يزال، أن الجانبين يتلازمان ويتوازيان؛ ويؤخذان معاً في وحدة. وهنا أيضا نكرر أننا لا نقول بأن اللاوعي موروث بيولوجي، ولا ظاهرة ماورائية ولا ننطلق من نظرية ماهوية أو مثالانية. فاللاوعي مرتبط بالمؤسسات، ويتوازى معها، وينتقل كموروث اجتماعي، مؤسَّسي، ويترافق مع نقليات العائلة الى صغيرها عبر العيش، والتنشئة الاجتماعية، والتوريث اللغوي والتعبيراتي المتنوع، والخطاب، وكثافات أدوات التوصيل والتـواصل. وقد قدمنا، هنا، في دراستنا للبطل الراهن، للرئيس في النظام السياسي الاجتماعي اليوم، المثال. ففي ذلك النظام ينعدم الشعور بالأمن وبكرامة الانسان، فتفجّر القواهر الاجتماعية ما يوازيها أو ما تنتجه في اللاوعي. وبذلك تتحرك الدوافع اللاواعية البَدَئية وأشكال القلق الأصيل (قلق الفناء، قلق الخصاء) ومن ثمت تكون الإوالياتُ الحِيَلِيَّةُ الدفاعيةُ طرائق لاستعادة الكرامة والأمن والتقدير الذاتي. وذلك القسم الخاص بدراسة الرئيس كممثِّلٍ لنظامٍ قهريّ متخلف، مأخوذٌ معروضٌ على ظاهرة معروفة هي تبادل التعزيز بين اللاواعي والاجتماعي أو حتى المؤسسي.

★ ★ ★ ★

تبدو جليةً اهتماماتنا بما هو آثاري في نشاطاتنا الراهنة، وبما يُهمَل أو يُستخف به، وبما يؤخذ اليوم على أنه تضغيثات أو معتقدات وتخريفات عجائزية و« عف عليها الزمن »، وبما يُظن أنه بلا معنى، اعتباطي، خاص بالريف والانسان الشعبي والعامي... لقد كان تناولنا لتلك الظواهر والأنماط والسلوكية التفكيرية، التي ربما يقال إنها بلا معنى أو زالت من أذهان « المتعلمين »، بسبب أنها طُرُقٌ الى اللاوعي الذي هو ذو بنية خاصة ومنظّم وفق « قوانين » يعمل بموجبها وليس بشكل عشوائي. ونشير أيضاً الى اهتماماتنا، داخل البنية النفسية، بالهوام الذي يمثل الواقع النفسي والوسيط بين الانسان والانسان، بل وبين الانسان والأشياء. فالهوام يؤخذ كواقع، ويقلّ التفريق بين الواقع والهوام، ويجري تحقيق

للرغبات عن طريق هذا الأخير. فحيث ان الهوام يأخذ صبغة واقعية في تحقيق رغبات، وجب علينا التوقف مطولاً عند تلك الظاهرة في إقامة التوازن الذي هو أساسي للاستمرار في الوجود الذي هو، كما سبق، محكوم بالقواهر الاجتماعية والقلق اللاواعي وما يولده تلاقي ذينك النوعين من مشاعر بالعجز واللاأمن والمخاوف على المصير.

• • •   • •

يدرس الكتاب، في بابه الاول، علم البطولة الذي هو، في تحليلنا، دراسة نقديةً مُمنْهجةً لظاهرة البطل مأخوذةً على مهاد انسي، بشري؛ وهي ظاهرة، كما سنرى، نفسية. او هي نتاجٌ نفساجتماعي لجدلية التحديات الخارجية مع حضارة الانسان، ومحصلةُ مسيرة الجماعة عبر صراعاتها في مجالات الحياة.

...والباب الرابع خُصِّص لتلك الرغبة عند الانسان في أن يقترح، أو يدّعي المعالجة، أو يشخّص حلا، إذا كان قد عرض مشكلةً أو درس حالة عيادية فردية أم اجتماعية. وهكذا فاننا، بعد النظر في قطاع من حضارتنا مأخوذٍ على أنه بحاجة الى دراسة نفسية عيادية اجتماعية، قَدَّمنا ما ارتأيناه يقيم توازنا سليما وحَركيا مع حضارة الانسان التكنولوجية ومواكباتها الفكرية في هذا الوقت. إلا أن النمط البَدَئي والنمط الطفلي، حيث الأنا مركزيةُ والتضغيثُ والتشاركُ والإحيائية، اللذين اظهرناهما في صميم الظاهرة البطولية، استعملناهما مُجَسّدَيْن في بعض مختلقات أسلافنا كي نقدم عبرهما الحل، واستعادة الوعي، والتفريغ النفسي، واخراج المكبوت، واللحاق بذكريات صادمة هاجعة في اللاوعي. هنا نقول إن مختلقة الضبع، أو استيقاظ الفتاة النائمة، قُدِّمت على أنها نظرتنا المرموزة لاقامة التكيف مع الحقل العالمي العقلاني.

• • • •   • • • •

ربما يشكو هذا الكتاب من **تكرارات**، وهو **كثيف**. التكرار ضرورة تفرضها دراسة الحالة العيادية. ففي علم النفس، او لتفسير ظاهرة نَفْستماجية، لا بد من ايراد الحالات التي تؤكد ثم توضح الظاهرة. ثم إن شيئا من التكرار سببه أننا تناولنا بعض الفصول مستقلة بعضها عن بعض، أو أننا نقدمها توكيدا لفكرة رئيسية محورية ذات غاية تعليمية. ثم كأنَّ الدراسة هذه جديدةٌ، استكشافية؛ ولذلك تأتي هناتها غير قليلة. أما كون الكتاب كثيفا فيؤوب ذلك الى الرغبة في الاقناع والتوكيد. وفي جميع الاحوال فان تلك الصفة نلقاها موجودة في الجزء الثاني من هذه السلسلة التي قلنا إنها جلسات متتابعة ومستمرة مع شخصية اعتبارية هي «الذات العربية في وعيها ولا وعيها، في حقلها ومنظوراتها المستقبلية».

... ظهرت أقسام من هذا الكتاب في مجلة «الباحث» التي كانت تصدر في باريس. فقد نَشَرت هذه الباب الثاني بقسميه أو تحت عنوانين طويلين هما على التوالي: الأنا الاعلى

في الذات العربية - البطل في التصوف والانثروبولوجيا والفنون والاحلام واللاوعي الجماعي. ثم: محاولة تحليلنفسية للبطل العربي... (السنة الاولى، ١٩٧٨). بعد ذلك حجبتُ الباقي خوفا على الكتاب، ومن الأقرباء والاصدقاء، او من المتعصبين جهلا، او استجلابا لعطف المؤمنين، أو ادعاءً بالحفاظ على العقائد، او معاقبة لشكوكهم مُسقطَة على الغير، او لحماية أنفسهم ذاتيا واجتماعيا واستنفاعا ومكاسب. لقد قلتُ إنه ليس في هذا العمل تهجم على عقائد؛ فاحترامنا للظاهرة الدينية فوق الارتياب. وأقول الامر عينه بصدد أبطال، وشخصيات تاريخية فذة، ومؤسسي فرق اسلامية ثم أحزاب سياسية. فالنظرةُ البحثية (او العلمية، بحسب الشائع المغلوط) تنتقد ولا تتهجَّم؛ تأخذ الظاهرة في سياقها بغية الاستيعاب والتمثل ومن ثمت للتجاوز صوب الافضل.

حذفنا من هذا الكتاب فصولا؛ وأَعَدْتُ أكثر من مرة صياغة بعضها الآخر كي لا تقول كل شيء، وكي تأتي ايجابية اكثر مما هي هدمية او هجومية او عدائية. وهناك فصول حُوِّلتَ ثم نقلت الى الجزء الخاص بالالوهية والتَّعَبُّدية أو جدلية الله والانسان في الذات العربية. فقد بدا بوضوح أن البطل سرعان ما يلحق، في تراثنا وكما سنرى في هذه الحلقة، بالالوهية ويتحول الى «إنسان ربّاني» أو الى حائز على شيء من ذات الاله. وسرعان ما نلقى الحلولية حيث نزول الله الى البطل، أو الصعود الى الله لامتلاك المطلق. وهكذا يجتاف البطل الألوهية، ويمتص قدراتها: نسقط عليه حلولها فيه، أو اتحاده بها، أو اتصاله معها، او الفناء فيها. إنَّ «حسد الالوهية» موجود عند أبطالنا، أو نلقيه عليهم تهربا من ذلك الحسد او تلك الرغبة اللاواعية. فطمعنا بذلك الحسد للالوهية، أو الغيرة عندنا من الالوهية، يتجسد في إسقاطاتنا على الابطال.

• • • • • • • • •

نجاح هذه السلسلة لم يجعلني أسرع في تقديم بعض حلقاتها؛ جعلني ذاك أؤخر «قاموس الرموز» وبعض كتب أخرى تنفعني في مجال عملي في التدريس الجامعي، أو تؤوب الى ذلك المجال. وذلك النجاح بدا في الجزء الاول الذي طبع مرتين خلال اقل من عام، والجزء الثالث الذي نفذت طبعته الاولى خلال عام واحد[1]. أما الجزءان الثاني والخامس فقد طالتهما يد التحريم الذي، مع ذلك، لم يستطع منع انتشارهما. هنا أجيز لنفسي الرفض بسرعة لبعض الملاحظات ضد مشروعنا العام، بحلقاته السابقة والتي ستظهر، وضد بعض الافكار التي تقوده او التي توصّلنا اليها. من تلك الملاحظات السلبية القول بأن التراث لا يؤثر في سلوكنا الراهن، وبأن الذات العربية مفهوم فردي او صوفي او ذاتاني محض، وبأن....، وبأن.... - ولعلي أجيب أنَّ حكما شَمَّالا جَميعيّا يُلفَظ على عملنا ربما سيكون

---

(١) كان ذلك الجزء غرض دراسة دبلوم الجدارة في معهد العلوم الاجتماعية - الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٨٠. وقد أجاز الطالب، والاستاذ المشرف، للنفس الذهاب بالسلبية الى درجة أخرجتها من دائرة العمل البحثي (الاكاديمي).

أقرب الى الصواب ان قرأناه كعمل هو محاولة، وأجزاء متلاحقة، وجلسات دراسيه يلزمها وقت كي يظهر إخفاقها او نجاحها في تحليل حالة معقدة سميناها بالذات العربية. بيد اني، مع ذلك كله، أودّ التوقف عند رُكنَيْن بغية توضيحٍ هو ردّ وتلخيص:

١ - الاتزانية التي أراها ليست ذلك التوازن كما تُعرِّفه النظرية الميكانيكية المبتذلة التي تناهض الجدلية (او، بحسب مصطلحاتنا الخاصة، الذهابيابية)، والتي ترى التوازن حالة طبيعية، وترى ان الحركة او التطور حالة مؤقتة انتقالية، وتنكر التناقضات والاستجابات على التحديات... الاتزانية حركية، دينامية، وحاصل التفاعل - المستمر أبداً بالتغير - بين عوامل تعود من الوعي والانسان واخرى قادمة من الحقل. وعلى ذلك تتأكد في عملنا العقليانية (العقل معاً والايمان) بالفكر الملتزم، بالفكر ذي الحس الحاد بضرورة التغيير في اواليات التكيّف مع القواهر. وذاك تغيّرٌ لا يحصل خارج الذات الأصيلة في رسمها لصورة مثالية تبقى خاصة بها. وليس ذاك التغيُّر المطلوب انتقالاً الى النقيض ولا الى الضد، ولا هو هدف قائم في ذاته ومطلوب لذاته؛ بل ملتزم بالوعي الرَّفعي الانهاضي لانسانية الانسان.

بسبب ذلك سوف نجد، هنا، لمحاتٍ من افكارنا الرئيسية السابقة عينها والتي هي اليوم معروفة في ثقافتنا الراهنة، وتدور حول أخذ الانسان كوحدةٍ في جسمه وروحه وعقله، ومسؤولية ذلك الانسان (امرأة او رجل) إزاء الامة، واحترام الشخصية الانسانية وقيم الحرية والكرامة والمساواة والعدل داخل مجتمع يحقق للاكثرية الأمن واللقمة والتطور. والى جانب هذه القيم التي ربما بَدَت فردانية، مثالية ، مقفلة على الفرد والشخص؛ هناك مفاهيم اخرى تشكّل لُبَّ عملنا وهي الايمان بثقافة **الجمهور** كنبع ومعين وإلهام، وبالانسان **الدهمائي** في وعيه ولاوعيه وفي معاناته من القواهر تاريخاً مديداً. ويرتبط بذلك الايمان، المُعَقْلَن والموعى به تماماً، مواقف تدعو الى **التغيير** في انماط السلوك والتفكير والوجود من صفة الاوهامية والانجراحات الى الصيرورة والتوازن؛ ومواقف اخرى تشدّد على إقامة **التكيف** وفق المجابهة والعقلانية والتنظيم الأمثل للقدرات وباتجاه الغاية الموعى بها. و يقوم ذلك على الوعي بدور **الصراع** والذهابيابية في تطور الانسان وتطوير الحقل، وحتى على دور التناقض في القيمة الواحدة (الثُّناقيمة) في الشخصية والظواهر والمشاعر والتوجهات. كذلك فان **الحقيقي** ليس هو، في التاريخ **والما يجب، قائماً** داخل إرادتنا ورغباتنا وتصوراتنا. فليس هو نتيجة اقتناعات وايمانات وسلوكات منمطة موروثة نجحت ذات زمان انقضى. الحقيقي لا يؤوب الى عنديات: إنه اكثر من ذلك في الحقيقة النسبية، والحقيقة المجردة، وفي دنيا التاريخ، والابطال، والانبيائية، والتصورات كافة.

٢ - منهج العمل هنا هو الذي يحدّد التصور للمشكلات الاجتماعية والفلسفية، والتصور لتكوين طرائق المعرفة كما يجب ان تكون، ولتحديد نسق القيم والواجبيات والمعايير. ومن هنا نفهم، على سبيل المثال، طريقة النقد - في هذا الكتاب - للسلطة

في الاسرة والنظام وفي الرئاسة المتغلّبة (نظام الواحد، بحسب تعبير قديم)، وطريقة درس الاسبابية (أثيولوجيا) في الاضطراب داخل الصحة النفسية وداخل العقلية الانفعالية التي تعيق تكوين التكيّف السريع الخلاق مع العقلانية وحضارة التكنولوجيا بأدواتها ومواكباتها الفكرية ومناهجها والمآل التي ستوصل اليه.

الباب الأول

علم البطولة

مدخل: الذات العربية

الفصل الأول: غرض علم البطولة وميادينه

الفصل الثاني: البطولة في عالم القيم وشبكة المعايير

مدخل: الذات العربية

تتألف الذات العربية من محاور غير متراتبة لكن متداخلة: محور الاعرابيات وهو الذي يسمى الساميات او السوريات الكنعانيات المصريات. وذاك هو محور ما قبل الاسلام. ثم هناك المحور الثاني، الدين الاسلامي، حيث نفهم معه اقتبال توجهات يهودية ومسيحية. ويليه المحور **الأثلوثي**، اي الحديث والمعاصر والراهن، المنصبّ على «التحديث» ومحاولات الوضع النسبي للدين موضع المناقشة من حيث وظائفه الاجتماعية.

ذاك التقسيم العمودي يتقاطع مع **آخر افقي** يبدي الذات العربية بنيةً كبرى او بمثابة شكلٍ عام جيّد يحـوي عناصر او مكوِّنات فرعية، موزعة جغرافيا وفق شخصيات لا تُفهم بمعزل عن البنية العامة، ولا تنال اهميتها ووظيفتها الا داخل ذلك الهيكل الجميعي. وتلك الوجوه الفرعية، تلك التجمعات التحتية او المكوّنات المقومات العنصرانية، هي: الشمالافريقي، المصري السوداني، العراقي، السوري.

كما اننا نميّز هنا بين بنى متداخلة لتلك الذات. أو أننا بنظرة **مواقعية** [طوبولوجية] نميز بين: الذات العربية **الواقعية** أي مجموعة الاوضاع الراهنة لها. والذات **المُدْرَكة** أي طبيعة النظرة للذات العربية الى نفسها وفي علائقها مع الآخرين الوهميين والفعليين أو العَيْنيين. والذات **الاجتماعية** أي أنواع وألوان النظر الخارجي لنا. والذات **المثالية التي هي** الصورة المثلى والأتَمّ التي نتخيلها جديرة وضرورة لنا. أمّا الذهابيابية المستمرة الجدليةِ بين تلك القطاعات فهي تسعى لتجاوز الصراعات، وللسير نحو الاتزانية، بامتصاص او مصارعة القيم المتمثلة بالاحتكاك مع «الحقل العالمي».

وللقضية منظور آخر، أو تقسيم آخر ينبع بفعل أخذٍ مختلف للظاهرة عينها. بذلك ننتقل الى التمييز بين الانا الواعية وغيرها من المقامات: إن **الأنا الواعية** تستمر في النمو والتعزّز عبر جدليات الواقع والاحباطات والصراعات التي ترد من الحقل الداخلي ومن «حضارة التكنولوجيا». ومع ذلك النماء تحصل أيضا تطورات في **الأنا القِيَمِيَّة** (الذات العليا، ضمير الامة الأخلاقي) بفعل إدراك العقوبات الممكنة الوقوع، والضغوط والإكراهات القادمة الينا من «حضارة الأقوياء» التي **هي** أقسى وأشد ألماً من ألم

إحباطات النوازع والميول القادمة من **الأنا الحياوية** (البيولوجية) أي الذات في مستلزماتها للبقاء والاستمرار.

وعن طريق التذوّت في السلطة القائمة (الدولة، العائلة، القواهر المختلفة) وفي السلطة المعنوية والفعلية للأجنبي القويّ[١]، فان **الذات المستعلية** (الضمير الأخلاقي) تتكوّن بحيث تولّد الخوف من تهديدات القوة الاجنبية الصناعية. وهي تهديدات بالخصاء الذهني، وبالقهر والعقاب[٢]. وذلك **الأنا الأعلى**، في ذلك الصراع، يتحول حتى حَدٍّ بعيد الى مقامٍ لاواع، والى رقيبٍ ناقد على نشاطات الذات الواقعية، وشرطي خفير على اندفاعات الهو أي مجمل مطلوبات البقاء والاستمرار، ومُحاكِمٍ يثيب ويذمّ الأفكار والوجدانيات والافعال اللافاضلة واللامرغوبة في مسارنا الحضاري. وذلك الأنا الأعلى، من جهة أخرى وبحكم وظائفه أعلاه، يسبب لنا نمطاً من القلق[٣]. هنا علينا أن نتفحص عوامل إحداث الأنا الأعلى لذلك القلق، وأن نسعى لتكوين الأنا الأعلى الذي لا يفرط في التساهل أو، بالعكس، لا يكون في قساوة مبالِغة في حكمه على الأفعال والوقائع. لا نريد الذات العربية مريضاً بعُصاب الكمال ولا، من جهة أخرى، مُصابا بالشعور بالذنب وبأحاسيس الضّعة.

والعلاجنفس، تلك الظاهرة الحديثة جداً، نستعمله في مشروعنا عن دراسة الذات العربية نظير استعماله على صعيد الأفراد. وبذلك فنحن نهدف الى حذف أنماط من السلوك والتفكير[٤] أو، على الأقل، الى إيقاظ الوعي ببعض الأنماط الهرمة السّيّئة التوافق بغية الحدّ من فعاليتها الواعية ومن تحكّماتها اللاواعية. والهدف الآخر هو النظر في تقديم أنماط أخرى حظها اكبر في التكييف الخلاق، وفي الإبعاد عن النزعة المَرَضية في العودة الى رحم الام (التراث)، وإعادة التنشئة الاجتماعية بوضع أهداف واقعية وتنمية مشاعر اجتماعية، وتأمين مشاعر الأمن والطمأنة، والردّ الايجابي على القلق. وفي ذينك الوجهين، إضعاف وتنمية لأنماط معينة هَرِمة ومجدِّدة، تبرز أحاسيس الرضى عن الذات عن طريق تحقيق **الإشباعات** من جهة، وتحقيق الأمن من جهة أخرى.

نودّ، مرة اخرى، الكلام **الأكثر** عن ما نراه الاتزانية او الصحة النفسعقلية في الذات العربية على مهادها الوطني والحقل العالمي المصنّع. فعلى ذلك نحن نعود الى التفكير في قطاعات الواقع والمُدرَك والاجتماعي والمثالي داخل الذات عندما نتعرض لمشكلات، ونعي ضرورة الحلّ، ونرغب في الشفاء. وتلك المراحل، التوتر والوعي به والرغبة في خفضه،

---

(١) نعطي. كما يُلاحظ، أهمية كبرى للعلائق مع الآخرين في بناء الشخصية والجماعة.

(٢) من هنا يكون الانضواء تحت راية الأهل (التراث،التاريخ. القيَم المعهودة السلفية) اوالية تؤخذ كطريقة لكبح تلك المخاوف والقواهر.

(٣) الى جانب هذا القلق. في الذات العربية. هناك النوع الناجم من انجراح مشاعر الأمن، وهناك القلق الموضوعي.

(٤) سمينا، في مكان آخر، هذه الانماط. باسم الأنا الهرمة او الذات المرفوضة،السيئة، التي ليست نحن.

مرتبطة بنظرة الى الانسان هي بلا شك اعمق نظرة وأشدها تنظيماً من كل النظرات السابقة التي عرفها الانسان عبر تاريخه وحضاراته. وبناءً على ذلك نلَخِّص فنقول: إننا نهدف الى: أ/ تغيير فكرة العربي عن نفسه، وزيادة تقديره (التقدير اللاواعي، الكامن لا الظاهر) لنفسه. ب/ التفريج الانفعالي؛ فالتعبير تخفيف توترات ومن ثمت نفع.

وننطلق، كما رأينا في أجزاء هذه السلسلة، من أن **الشعور بالأمن** مبدأ أساسي. فاذا اختل ذاك الشعور نما الشعور بالقلق؛ ولذلك فنحن وصلنا بالنسبة الى الحاجة للأمن درجة نشعر عندها أننا مهددون بعمق نفسياً ومادياً. وذاك يجعلنا نرى العالم خطراً، وموضوعاً عدائياً. وهذا هو القلق الذي تكلمنا عنه مراراً ورأيناه أساسياً في الذات العربية.

وللتغلب على ذلك **القلق**، الذي عرفناه بعمق وحِدّة مع ظاهرة الاستعمار وما تبعه ويتبعه من وعينا بالأخطار والأوضاع، تكوّنت فينا إواليات الدفاع، وبرزت حاجات عُصابية داخل ديناميكيات الشخصية. وتلك الاواليات والحاجات محاولات لحل مشكلاتنا وقلقنا اتسمت بانها مضطربة. وقد أكثرنا من الكلام عنها. الا ان الحاجات العُصابية التي نراها بارزة في الذات العربية وباحثة عن التخفيف والخفض ومن ثمت للتوكيد الذاتي وتحقيق الذات هي:

١ - الحاجة للأمن عبر البحث عن التضامن أو الاتحاد أوالوحدة.
٢ - الحاجة للاعجاب الذاتي وليس فقط للرضى عن الذات.
٣ - الحاجة للاكتفاء الذاتي والاستقلال الاكبر.
٤ - الحاجة للرد على مشاعر الضعف وقلق الدونية والقلق الذي يولّده الأنا الأعلى.
٥ - الحاجة لاعطاء معنى، ومنزلة، للذات تكون فيها محترمة محبوبة منتجة.
٦ - الحاجة للكمال، والحاجة لاكتساب الاعجاب من الآخرين ولعدم التعرّض للهجوم.
٧ - الحاجة للقيادة. فالدافع للتسلط أو للمساهمة في مسار الانسانية عُصابي.
٩ - الحاجة للتحرر من أنماط فكرية وسلوكية واخلاقية قِيَمِيَة واستبدالها بأحكام عقلية منظَّمة ومنظِّمة ومعالِجة للواقع.
١٠ -الحاجة للتحقق داخل المهاد العالمي الراهن هي، باختصار، قلق الذات العربية وتوترها.

عندنا **صورة مثالية** عن الذات العربية. وتلك الصورة المثالية تودُّنا قادة في العالم، ومتحكمين، ومحبوبين، منتجين وخلاقين في دنيا العلم والعالَم. كما أنها تبدينا أصحاب كبرياء، مفعمين بالتمجيد الذاتي، وراغبين في البروز في الساحة العالمية او في العودة البارزة الى تلك الساحة والى الآخرين. **اما الصورة عن واقعنا** فانها تشعرنا بالمرارة والأسى وتدفعنا الى النقد الذاتي المرير، والى التبخيس الذاتي. وذلك لأن بين الذات الواقعية والذات المثالية هوة وأحاسيس الفشل والعجز. والوعي بصعوبة تحقيق الصورة المثالية وتخطي الذات الواقعية يعمق التطفيف الذاتي، والعقاب الذاتي، والاتهام الذاتي.

من هنا يكون السعي العُصابي، او الدافع العُصابي، لتحقيق الصورة المثالية؛ ومن هنا يكون الصراع بين الواقع والقوى المعيقة للارتفاع وللتغلب على عُصاب توكيد الذات المنجرحة بسبب اخفاقها في تحقيق ذاتها المثالية.

والعمل الاتزاني، في تلك الحالة، هو المعالجة الموضوعية للوقائع، وتقبل الواقع بعين التقييم المحايد. والتغير باتجاه التحرر من التوترات التي تنخفض وتتقلص كلما انخفضت وتقلصت الصراعات او الهوة القائمة بين الصورة المثالية عن الذات وبين **الذات المدرَكة** والذات الواقعية معاً. كلما تقدمنا باتجاه توكيد الذات وتعزيز كرامتها وتقديرها لذاتها يخفّ تأثير الدافع العُصابي لذلك الاثبات الذاتي المترجرج، ويخفّ الصراع بين الذات المثالية والقوى المعيقة لتحقيقها في الواقع وفي الإدراك.

في عملنا هنا، كما كان الحال وسيكون في الأعمال السابقة، اهتماماتنا يمتصها اثنان: الدهمائي من الناس، واللاوعي. سوف تتضح جيداً هنا أننا نعود الى الجمهور، الى الانسان العامي، في وعيه ولاوعيه، في التمثلات العامة والاحتفالات الجماعية والصراعات والتصورات والانجازات. ونؤمن بان اللاوعي الجماعي، في وظائفه وفي محتوياته، ما يزال يقود ويؤثّر. وهذا مع أننا لا نعتقد بروح خاصة لهذه الامة او تلك، ولا بخصائص ثابتة لهذا العرق او الموقع الجغرافي او «العقل»... نؤمن بتأثير التجارب الاولى، والأنماط الاساسية، وانتقالات الطقوس والتراثات والاحتفالات والتصورات؛ لكن ذلك لا يعني التوقف عن النمو عند ذلك الحد. نتساءل، الان، عن الاكبرية في تلك الذات؛ عن الأعظمية والاكملية عند ذلك الانسان. ويكون الجواب دالا على البطل. ان **البطل** شخصية وهمية او فعلية تعطيها جماعة من الناس قدرات فوق المألوف، وتمنحها سلطة على النفوس مستمرة وعميقة. وتعتقد الجماعة أن البطل موجِّه للاحداث، وتراه منقذا، حاميا، أبا واما، رابطة او جسرا بين الجماعة والحقيقة، بين الجماعة والمطلق، بين الجماعة والاستمرار.

• • • • • • • • • • • •

دراستنا للاكبرية، في هذا الباب، سوف تكون في فصلين: يتناول الأول علم البطولة في غرضه وميادينه والمعلومات العامة او الصلات العامة الثابتة التي قد تسمى بالقوانين او تقترب من القوانين بحسب فهم العلوم الانسانية لها. اما الفصل الثاني فهو دراسة للبطولة مأخوذة في شبكة المعايير وداخل عالم القيم أو، بحسب التعبير القديم، القُدَر.

الفصل الأول

علم البطولة او قطاع الاكبرية

القسم الاول: غرض علم البطولة
القسم الثاني: مناهج علم البطولة
القسم الثالث: ميادين علم البطولة
القسم الرابع: القوانين العامة

القسم الأول: غرض علم البطولة

١ - علم البطولة (البطليات) أو علم قطاع الاكبريات:

علم البطولة هو تلك الدراسة، وفق مناهج العلوم الانسانية، لتلك الشخصيات التي كانت ذات دور فعَّال في التاريخ لامةٍ او لحلقة اجتماعية او لطائفة. ويدرس ذلك العلم ايضا الدور الفعلي، المتحقِّق تاريخيا، والوظائف الاعتبارية التي أَدّتها شخصيات فعلية او وهمية في الوعي واللاوعي للجماعة عبر سيرورة تكيفها مع الواقع والتحديات طلبا للشعور بالرضى وتوفير الطمأنينة والاستمرار. والاكبري، ذلك الانسان المستعلي، ليس هو رئيسا سياسيا فقط. فهو ايضا المفكِّر الكبير، و«الشاطر حسن» في الحدوثة او الولد الاصغر في الاسرة، والمرأة العجوز في القصص الشعبي والمرويات، والقطب الصوفي، او الصوفي في علم الكرامات. من هنا ايضا يطال علم الاكبرية مجال التصوف والاناسة والانبيائية؛ مثلما هو يطال الاوليائية والفرق الباطنية. انه يطال الوعي واللاوعي، الفعلي والمُسْقَط او المتخيَّل، التاريخي واللاتاريخي او اللاحُدوثي، المتزمْكِن واللامتزمكن.

٢ - غرض علم البطولة، الشخصيات التاريخية أو التناول التحليلي الاستيعابي النقاد للاكبرية:

توجد شخصيات غير عادية او، على الادق، بارزة. هم يتملقون أو يستدعون اليهم، يجذبون نحوهم. فيهم خاصية الاخذ اليهم (...؛) ويعرضون علينا قيمتهم الكبرى. هم اصحاب نداءات نحو الاسمى. فهنا شخص كان له دور تاريخي فعال، وبدا صاحب تأثير نافذٍ شمّال، وذا تجديدٍ أو فعالياتٍ في تغيير الوضع وتطوير الحقل.

القائد، المنقذ، المخلِّص، البطل، الامام، المرشِد، الانسان الرباني... هي بعض من نعوتٍ للبطل الايديولوجي، للبطل العقائدي، للبطل الديني. وهي نعوت تعود الى التفسير البطولي للتاريخ والظواهر والمعرفة. فهنا سيرورة التحدّي والتكيف بين الانسان وحقله، بين الجماعة ومصيرها، تجد في البطل افضل حلّ لصالح الانسان. فالبطل نجاح، وأمن ،وملاذ وأطمئنان. وهو الاكبري.

أما التفسير الاقرب الى الموضوعانية فهو يتخلى عن تلك الالقاب للشخص النافذ، ويتبع الجَرْح والتعديل، الخَلْوة والجَلْوة، التحلية والتخلية. ويأخذ النافذَ أخذاً بلا عواطف مسبقة وبلا سحر واسقاطات. وهكذا تلزمنا قراءة هادئة للانا المثالي (للاكبرية، للاكملية والاعظمية) في تاريخنا، قراءة تربط بالارض، وتجعل الانا نتاج حقل هو ظروف موضوعية ونفسية ورغبات أمّة، وتجعل الفرد نابتا ومؤثراً في المحيط وتشريطات العوامل، لا فرداً هبط من السماء، وجاء رحمة أو مخلصاً او كغير البشر.

الشخص المستعلي،او الانا البارز (البطل، بأشكاله وأحجامه)، شخص تاريخي منغرس في حقل وعاش كالآخرين، وتنفس من هوائهم،وتغذى بغذائهم، ومات ودفن في تربتهم. والتربةُ المعروفة العامة عينها هي التي أعطتنا إياه وأعطت مساعديه، وحاجبه، وادنى شخص عايشه. فالحقل يعطي الزهرة البرية، والزهرة السيئة، والزهرة العبقرية. هناك فوارق بلا شك، لكن الاختلاف في الدرجة لا في النوع والطبيعة. فالتراب واحد؛ وكذا القول عن الهواء والمناخ والسماء. ان البطل يتفاعل مع حقله، يأخذ من اقرانه وبيئته. لكنه فذّ، فريد داخل سربه. انه الابرز ازاء الاخرين الذين هم ادنى، انقص. هم يُكبِرونه ويعظِّمونه من جهة؛ وهم من جهة اخرى يشعرون ازاءه بمحدوديتهم، وحِطتهم، وحاجتهم اليه، وامتنانهم له.

صحيح أنه يعلّم لانه قدوة. وهو يُشع على من حوله، ويؤخذ أمثولة. ثم صحيح ايضا انه صاحب قدرات، ورجل عظيم، وذو فعالية ظاهرة، وواعٍ بقدرته واهميته وقيمته. الا ان الصحيح ايضا هو ان الشروط الخارجية والسياق التاريخي او الحقل النفسي للامة والحقل الاجتماعي الاقتصادي الطبيعي هي، كلها، العوامل التي كونته، وساعدته. هناك ذهابيابيةٌ بين ذلك الانا القدير، وبين الحقل للامة بواقعها وتطلعاتها وقدراتها. وداخل مُزدوَج التحدّي التكيف الذي تعطيه العلائق بين العوامل الذاتية والحقل، تظهر العلائقُ لمصلحة الذاتي والفردي اذا شئنا تفسيراً بطوليا للتاريخ والاعمال المغيِّرة وذات الفرادة، والاستثناءات، والتي تختزل في داخلها إنجازات إبداعية[1]. البطل نقطةَ تلاقٍ بين قدرات الحقل ومتطلبات الامة ومقدرات التحدي والتصدي من جهة،وبين الفردي من حيث هو يمثل العظمة والتفوق والفذاذة. فالمستعلي هو التجربة التي ينصهر فيها انسان بارز مع

(١) خفّ التباعد القديم بين التفسير الموضوعاني والتفسير الذاتاني. ذاك موضوع درسناه في الأجزاء السابقة من هذه السلسلة. وفي كتابنا «مذاهب علم النفس».

تطلّعات مستقبلية لامة ذات قدرات.

لا نذهب الى درجة الغاء العبقرية في الفرد[1] لمصلحة الجماعة والحقل والخارجي والموضوعي؛ هناك عبقرية، وهناك الشائع؛ هناك بين الناس من يعطي اكثر من غيره لجماعته، ومن يعمل على التحرير والتغيير والتجديد اللازم. لكن هذا لا يعني ان ننتقل من دراسة اشعر الناس ، واجمل بيت شِعر، واذكى العرب، الى دراسة الجمهور فقط او الشعب وحده وطمس العباقرة لمصلحة الكتلة والمجموعة. القضية أصعب من هذا التبسيط ومن الانتقال من نقيض الى آخر...

البطل يبقى غرضا لدراسة تطور الوعي الانساني في قطاعاته التاريخية والمعرفية والقِيَمِيَّة. لكن تلك الدراسة لا بد ان تكون شيئا غير التقديس او التنجيس، غير التبخيس او المَثْلَنَة، التضخيم والتقليص، التلوين والتمكين. نُقرّ بوجود البطل، بل العبقري؛ لكن تلك الظاهرة تخضع للتحليل، ممكنةُ الفهم من حيث البنى والوظائف. وعلاقتنا المتزنة مع البطولة لا تسلبنا ذاتنا، ولا تؤخذ البطولة على انها خارجة عنا وعن الزمكانية، بل نحن نتفاعل معها، ويكون قبولنا لها بعد نقاش وحوار معها، وبغية تمثل لتعاليمها، وتجاوزها باتجاه القادم الجديد، الغَدَوي (الغداتي). الذهابيابية بيننا وبينها لا تكون انسحاقا لنا بنورها، ولا انبهارا مستمرا، بل تفاعلا واقتبالا. وعلينا وضعها على المحك وموضع السؤال باستمرار قبل تَبَنّيها واجتيافها بغية تجاوزها. ليس البطل موجودا في المطلق، في الغيب، خارج التاريخ. وليس هو قائماً فيما بعد التاريخ وما بعد الطبيعة. بذلك الأخذ، وضمن تلك النظرة، نتمركز على النسبي، الواقعي، التاريخي.

يكون الابطال في الامم قمماً، لكن تلك القمم يُبرزها مسطح ومهاد وسفوح ووديان. الأفذاذ غنًى، ورموز، وينابيع ومناهل؛ لكن لا يسمح بان يكونوا معبودين، أو أصناما، أو غَرَضا لفناء الذات فيهم، والانمحاق، ونكران الواقع لاجلهم.

٣) - علاقة علم البطولة بعلوم قريبة:

نفهم علم البطولة أفضل إن أخذناه متميزا بين بعض العلوم القريبة. فأقرباؤه الكثيرون مساعدون على توضيح غرضه، وميادينه، ومجالات الاستنفاع منه ومنزلته.

نود اولا التكرار بان ذلك العلم أو، على الادق، الفرع العلمي يصَبُّ بشكل خاص في علوم التاريخ.

أ/ علم الكرامة وعلم البطولة:

علم البطولة علم عام. فلكل أمة ابطال، وكما تكون الامة يكون ابطالها. بل، وفي

---

(١) هم، بحسب الدراسات النفسانية الاحصائية، اقلية. فمعظم الناس، من حيث الذكاء، يقعون عند الحد الوسط وما حوله.

احوال كثيرة، كما تود الامة ان تكون فان ابطالها يكونون. وصراع الامم يُختزل الى صراع أبطالها. وداخل الامة الواحدة يكون صراع الابطال صراع قيم، احياناً جمة...

علم البطولة وعلم الكرامة[1] يتبادلان النظر والمنهج واللِّمِيَّة. الا انهما يتداخلان دون ان يلغي احدهما الآخر امتصاصا او طردا وامحاء. كلاهما ينهل من علم التاريخ ويصب، في آخر المجرى، في ذلك العلم. إنَّ البطلياءَ علمٌ يهتم بجانب من التاريخ لا بالتاريخ، ويقوم على العلمنفس دون ان يكون علمنفسيا محضا، وينتهج طرائق **بنيوانية** دون اندماج في تلك المدرسة او تقيّد بطرائقها وحيد وناف وكاف.

ب/ علم النفس وعلم البطولة: نفسانية (سيكولوجية) الابداع:

بَدَعَ فعلٌ يعني بَدَأَ (بدع = بدأ: العين تنقلب الى ألِفْ)، ويعني أنشأ. والمُبدع هو الذي يَخلَق، يُنشيء، يُبدىء؛ **ويكون عظيما فذا فائقاً، أو الاعظم والأبرز في مجال معين.**

عمليتا التحلية والتخلية في خلق البطولة وَفَضْلَنَة (مَثْلَنَة) البطل صارت اليوم عملية نقدية تأخذ البطل كانسان مُبدع، انسان خلاق، شخصية تاريخية، نقطة منعطف او نقطة انعطافية. وذلك المُبدع موجود، فهناك افراد مبدعون[2]. لكن ذلك المبدع لا يؤخذ منعزلا، فردا، بل داخل مهاد، وضمن بنية واحدة تأخذ معا الذاتي والموضوعي، الانا والحقل. فالحقل وحده لا يكفي. والحقل الجدِب لا يعطي، وان اعطى فالزهرة النابتة لن تعيش وتتفجر طاقاتها.

البداعيةُ، في المجالات الكثيرة للاكملية والاعظمية، تأييسٌ أو ايجادٌ وخَلْق. وهي عملية تجري كلها، وتفسر كلها، بواسطة عوامل تحافظ للابطال على شيء من نرجسيتهم. فالاعتبار الذاتي المتضخِّم عند أمة او فئة هو الذي يعيق النظرة البحثية والتحليل الموضوعاني، وهو أيضا الذي يدفع للظن والتوهم بان قدرات البطل تختلف، نوعا، لا درجة فقط، عن كفاءات واستعدادات الشخص السويّ. تبدأ كل دراسة للمبدعين (النوابغ، المتفوقين)[3] بالمبدأ الذي قدمه علم النفس، والذي وزَّع سلَّم الذكاء في البشر على منحنى على طرَفيْه الصغيرَيْن فقط يقع العباقرة الذين هم اقل من ١٠٪ من مجموع البشر، وضعاف العقول وهم ألْـ ٨٠٪. والنابغ من الناس، او لنقل صاحب الذكاء الذي يتجاوز الـ ١٢٠، شخص تموت عبقريته أو لا يزهر إن لم يجد الحقل الخصب في العوامل الخارجية التي تؤمن له النجاح والانْتِشار. لقد نجح عباقرة العرب المحدثون في البلاد الصناعية، وان رجعوا الينا انطفأوا. وقضية الوراثة في الذكاء والعبقرية ما تزال تخضع للشكوك والاخذ

---

(١) ر ١. القطاع اللاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

(٢) ٨٪ فقط هم العباقرة، وحوالي ٨٥٪ من الناس عاديون، أسوياء ذكائياً او عمراً عقلياً.

(٣) حاصل الذكاء هو ما يسميه الفرنسيون Quotient d'Intelligence ويرمزون اليه بـ Q. I.، ورمزه عند الانكليز I.

الايديولوجي[1].

تمر البداعية، أو تقديم الجديد، او عمل الذكاء، بمراحل درسها في البدء علم النفس على انها: إعداد، واختمار او عمل واع ولا واع، ثم إشراق، او ملء الفراغ وحل التوتر، ثم انتقال الى التجريب للتثبّت والتحقق. ثم ترك علم النفس ذلك التقسيم الاصطناعي التقطيعي، وانتقل الى الدراسة التجريبية والقياسنفسية وأخْذِ الابداع كنوعٍ من العمل الانتاجي. ودرس علم النفس العوامل العندية في الابداع (الذكاء، التوتر، المصلحة، الخيال، قدرات عقلية، حدس) والعوامل الموضوعية[2]، والعوامل الجنسية، وعوامل الانفعال الخلاق، والجهد الشخصي، وعوامل نظنها غير فعالة مثل: السعي للتفريج واستيعاب انفعالات الهدم والعدائية ومشاعر التعذيب الذاتي والاحاسيس بالاثم...

وللمبدع خصائص عقلية توضع، هي أيضا، على بساط الدراسة النفسانية التي تهتم حالتذاك بالعلائق والقدرات والاستعدادات والدوافع والذكاء. وهناك، ايضا، وَضْعٌ على بساط التعقّب والنظر والتدبّر لخصائص نفسية، ولمجالاتٍ متعددةٍ للذكاء، وسمات شخصية، للمبدعين. وفي كل ذلك لا نلقى الابداع وقفا على طبقة دون اخرى، او امة دون اخرى[3]. ليس النبوغ، او المصطلحات الاخرى القريبة منه والمشيرة اليه، حِكراً: لا وطن له، ولا هو موقوف على لون او عرق او جماعة او زمن او مكان او طبقة...

ت/ البطليات وعلوم اخرى: يتغذى علمنا هذا، ويغذي، ويتاخم.

- علم الرموز
- علم الاناسة
- علم التاريخ
- علم الاجتماع البدئي وغيره من العلوم الاجتماعية الاخرى.

يتغذى علم البطولة من علوم عديدة اخرى تؤوب الى علم الاجتماع، والتحليلنفس، والرمازة، والاناسة، والنياسة، والتحليل النفسي... ترفده تلك العلوم، وتمده بنسغها وأثمارها. وهو يتشارك معها في المنهج «العلمي». لكنه يختلف عنها، الى حدّ ما، في النظرية التي تحدد موضوعه ووظائفه. فعلم البطولة تقوده «فلسفة» خاصة به وتحدد له

---

(١) روكلن. تاريخ علم النفس (ترجمة علي زيعور، بيروت، دار الاندلس، ط ٤، ١٩٨١)، **فصل: علم النفس الفارقي** وعلم نفس الطفل.

(٢) مثل: وجود البيئة المساعدة الحرية، الظروف الملائمة، العوامل الخارجية المُخصِبة نظير: **المصنع، والمختبر، والتجهيزات**. والمستوى العام للعلوم وللمجتمع...

(٣) من اشهر الكتب العربية في دراسة الابتداع، را (للمثال): **محمد عماد الدين اسماعيل، قياس الابداع الفني**، القاهرة، مكتبة النهضة. ١٩٥٩. مصطفى سويف، الأسس النفسية للابداع الفني، القاهرة، **دار المعارف، ١٩٥٩**. عبد الحليم محمود السيد. الابداع والشخصية، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١. **حلمي المليجي، سيكولوجية الابتكار**، القاهرة، **دار المعارف**، ١٩٦٨. حسن احمد عيسى. الابداع في الفن والعلم، الكويت، **عالم المعرفة، ١٩٧٩**.

منطلقاته، وتبعده عن ان يكون علماً منزها عن النفع العملي السياسي والاجتماعي. وهو علم يقوم على نظرية قديرة على تفسير ظواهر البطولة من حيث النشوء والاستمرار، وقديرة على التغيير، وعلى التنبؤ، وعلى أخذ الوقائع والعلائق في وحدة او في بنية تاريخية. وتلك بنية تكون، في قسم عظيم منها، خاصة بالانسان اي نلقاها في أمم شتى وحضارات متباعدة. وذاك لأسباب تكمن في تشابه الحقل واواليات التحدي المتشابهة عند الانسان أمام ظروف متشابهة في الطبيعة والقواهر الاجتماعية والسياسية...

القسم الثاني: مناهج علم البطولة

١)-التَّماس الشمّال، النظرة الاولى الإزائية:

نختار عيِّنة مُمَثِّلة، أو عَيِّنات محدَّدة من قطاعات مختلفة مثل: التصوف، الاناسة، الفكر الديني، علم الفرائض، الأدب، الفتوة، الصعلكة... ثم نطرح البطل العيِّنة، ذلك الاكبريّ، على بساط التحليل النفسي الاناسي. وهكذا نحتذي هنا الطرائق التي عرضناها في الاجزاء السابقة على هذا الجزء من عملنا على «الذات العربية»: وبذلك فاننا نُجزِّىء البنية العامة الى عناصر ثابتة، مؤقتا وبهدف التحليل وللمقارنة. ثم نطرح تلك الاجزاء الاساسية، بقصد تضخيمها، على مهادٍ من العوامل الموضوعية، وعلى بساط الاناسة العربية الاسلامية ثم الاناسة كعلم يهتم بالانسان، وعلى بساط اللاوعي الجماعي في الذات العربية بل وفي البشرية بوجه عام حيث تهجع أنماطٌ أصلية وتصورات وردودُ فعلٍ متشابهة إزاء العوامل الموضوعية والتَّحَدَّوِيَّة...

٢) المنهج اللغاوي، البنية اللغوية وتَكَوُّن البطل في اللاوعي وفي المجتمع:

بنية اللاوعي، وبنية اللغة، وبنية المجتمع، تتوازى فيما بينها أو أنها تتواضح وتتفاعل. كل منها تنفع ان شئنا فهم الاخرى. ونحن هنا لا نطيل، ولا نكرّر. نكتفي بالإشارة الى ان ذلك التواضح والتَّناوُرَ طريقة من طرائق البحث اتبعناها.

أ/ **البطل في القاموس العربي:** البطل هو الشجاع: تبطل جراحته (جروحه) فلا يكترث لها. وهو «**يُبْطِل العظائم**» اي يلغيها[١]، او ان «**الاشدّاء يَبْطلون عنه**».

وهكذا فان المعنى الاول للبطل هو **القويّ**، والمحارب، والشجاع؛ وهو الذي يتحدى عظائم الامور، والمشكلات العظيمة[٢]. ولعل الشجاعة، أو قوة الجسد وفضيلته أول ما

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، جـ١١، مادة «بطل» (ص٥٦).

(٢) هنا نلاحظ ارتباط البطولة بالعظمة.

يرتبط بالبطولة. فالبطولة، بذلك، شجاعة وما حولها.

الا ان هناك معنى ثانيا للبطل تنبهت له اللغة العربية فقالت: إنَّ **البَطَلة هم السحرة.** وبذلك يرتبط البطل بالسحر، وفي هذا لقْطةٌ جيدة، وتقريب مقبول معقول بين البطولة وما لها في النفوس، أو على الناس، من فعالية سحرية وسلطة اعتبارية... ونقول، أخيرا، إن اللغة العربية ارتضت بوجود بطلات، معطية بذلك للانثى من السحر والقدرات ما سوف نجده في البطلات الصوفيات بشكل خاص[1]. وكذلك فان اللغة تقول للشجاعة بطالة، وللشجاع بطال. وكأنها حدست بما يدور حول البطل من اباطيل وترهات فسمّت الترهات بالبُطّلات.

ب/ **البطل في الجذر اللغوي:** رأينا اعلاه ارتباط البطولة بالعظمة، وبتحدي عظائم الامور. ولقد ربطت اللغة البطولة بإبطال أي الغاء الشائع والمألوف والعمومي. نلحظ ذلك ايضا في المفردات التي تبدأ بالباء والطاء: بَطَأَ، بَطَحَ، بَطَرَ، بَطَش، بَطَّ، بَطَلَ، بَطَنَ. فالبطل يَبْطَح، ويبطر أي يَشُقّ، ويبطُش، ويَبُطّ (أي يَشُقّ ويقطع).

٣) التبادل بين جسم الانسان والخصائص البطولية ، الفهم العضوي او الطريقة العضوية:

فهمُ المجتمع فهما عضوياً، وأخْذُه على أنه يشبه في البنى والوظائف الكائن المتعضّي، يساعدنا هنا على تدبُّر النظرة للبطولة ولمكانتها ووظيفتها وتميّزها في الجماعة. فكأنَّ الجماعة مأخوذةٌ على أنها جسم كبير أو متعضٍّ اعتباري. ونحن نعتقد أن الكلمات التي تدل على أقسام البدن أسبق من الكلمات التي تدل على الانسان الاكبر في الجماعة. وبذلك قد يبدو ان اللغة اشتقت من كلمة **وجه**، الذي هو الأبرز في جسم الانسان، كلمة وجيه لتعني بها الانسان البارز. وحيث ان **الرأس** في الجسم هو الاعلى والارفع، فقد أَطْلَقَت اللغةُ كلمةَ رئيس على الرجل الذي يتشارك مع الرأس في الوظائف: الرأس يتولى امور جسم الفرد، والرئيس يتولى شؤون الجسم الكبير اي الجماعة. ووجود الرأس في الأعلى، **والذَّنَب** في الاسفل، أعطانا الرؤوساء بمعنى القادة الذين هم فوق وفي الاعلى، والاذناب الذين هم تحت اي المرؤوسين والمنقادين. فَلْنتوسَّعْ هنا قليلاً:

رأسُ كل شيء: اعلاه. رأسُ الوادي: اعلاه. وعلى ذلك يكون الرئيسُ هو المتقدم او الاول في كل شيء. وهكذا نقول: رأسُ السيف مِقبضُه، ورأسُ الامر أوَّلُه. والرائس هو السحاب المتقدِّم، فالسحابة الرائسة هي التي تتقدم السحاب. وقوم إذا كثروا وعزوا: هم رأس تَرَأَّس = تأمّر... والرئيس هو الذي يوفر الامن، ويجمع الذئب والغنم معاً:

---

(١) را. هنا، الباب الخاص بالبطلات. ولا ننسى بطولات نسائية جهادية مثل: الأميرة ذات الهمة. بل إن شهرزاد بطلة جِهاديّة ايضا.

(٢) الكبير يعتبر مرجعا نظرا لتمتّعه بالتجربة في المجتمعات البدئية، والمتخلفة، وفي الأرياف.

تلقى الأمانَ على حياض محمد ثولاء مُخرفَة وذئبٌ أطلسُ
لا ذي تخافُ ولا لهذا جرأةٌ تهدى الرعية ما استقام الريّس[1]

نستطيع القول أيضا، وفق السياق السابق عينه، بعملية لغوية هي الحمل بين **العظم** في الجسم والعظيم في الجماعة. فكلاهما صلب، قوي، بارز. وهذا اذا اصدق تحليلنا بأن الكلمات الدالة على المحسوسات تسبق النعوت، وبأن ما هو قريب من البدن والحياة يسبق، في عالم الكلمات والأسماء، ما يتعلق بالاعتبارات وحتى بالوقائع الأَبْعد عن الهموم اليومية. العظيم، انطلاقا من اللغة الحسية او الكلمات العائدة الى البدن، هو الذي يكون كالعظم قويا صلبا. وهنا نتذكر وصف البطل الشجاع بانه «**كسر وجبر**» اي انه يهزم العدو وينصر الجماعة، يقوم بالهدم وبالبناء، وثنائي القيمة: يدمِّر ويعمِّر.

وهناك رباط بين الانُوف والشخصية الشامخة، بين **الأَنْف** والأَنَفة، بين الشموخ في الأنف وفي الرئاسة او البطولة. فمن الأَنْف يأتي الشخص الانوف، ذو الانفة اي الرفعة والترفع. وصاحب الأنف **الشامخ**، او ان شموخ الانف، دلالة على الاكبرية. وهي دلالة مستقاة من البدن، أو إنها حَمْلُ ما هو رفيع في البدن على ما هو رفيع في المجتمع. وما هو شموخ في الانسان يناظر ما هو شموخ في الاعيان. وهنا فان الشَّمَم في الأنف يندرج ضمن المنظور عينه.

وبناء على ذلك المسار نستطيع فهم كلمة **عين** بمعنى عضو النظر، وعين بمعنى رجل نافذ. ثم إن **جبين** في الجسم يوازيها عالي الجبين اي الشخص القادر. ويقاس على ذلك أيضا **الصّلب** في الجسم والرجل الصلب، **القَدَم** والمقدام، **البارز** في الجسم والبارز في الجماعة، **الشَّعْر** في الجسم والشاعر في الجماعة، **اللحية**[2] البارزة والرجل البارز، **الشوارب** الكبيرة والرجل الكبير، **الظهر** والظهير، الباهي وذي البهو (منطقة في الجسم) الكبير.

٤) تحليل القاب الرئيس التاريخية ، ارتباطها بالقيادة والتملّك والامر والله:

ليس كل رئيس بطلا؛ وهذا تمييز نافع. الا ان البطل رئيس في ميدان معين. ولذا فنحن ندرس الرئيس بسبب صلته بالبطولة. وهي صلةُ تناقضٍ أحياناً، إذْ قد يكون البطل بطلا لوقوفه في وجه الرئيس القائم. لكن ذلك البطل يتحول، بسبب ذلك التناقض مع الرئيس، إلى رئيس آخر. ونحن نحلِّل القاب البطل، فهو مَلَك، أو هو رئيس، وهو خليفة، وأمير، وزعيم، وكبير، ورجل عجوز، والمحارب الشجاع، وغول او غولة والولد الاصغر في الاسرة، وهكذا ... نهتم أدناه بالبعض المتعلق بالأعلوية السياسية في لاوعينا ولاوعينا:

---

(١) في: ابن منظور. لسان العرب. جـ٦. ص٩٢.
(٢) اللحية في بلادنا. كما سنرى في قاموسنا للرموز في الذات العربية، رمز للرجولة وللخصوبة المستمرة، وللحياة عموما.

أ/ **أمير**: هو الذي يعطي الامر والنهي، أو هو «صاحب الامر والنهي». و«صاحب الأمر» أو «الصاحب» من اقدس الالقاب التي تعطى لامام او رئيس.

الامير اذن يكون من اولي الامر، ويعطي الأمر او يتأمَّر؛ والتأمّر، في المعنى المتداول الدارج، هو التحكم بالناس دون ضابط أو رادع.

ب/ **خليفة**: هو الذي يخلف الله في الارض. هو الانسان الاول أو آدم. وهو خليفة لله: «إني جاعل في الارض خليفة[1]». أما خليفة رسول الله فهو القائد الذي يتولى مهام الرسول التي هي، معاً وسوياً، متابعة العمل الديني ورعاية شؤون المحكومين.

والالقاب الأخرى للرئيس كثيرة نستطيع شرحها إن اخذناها في سياقها التاريخي. فهنا نلقى: قائد، قاضي القضاة، أمير الجيوش، سلطان، الوالي، صاحب الامر، صاحب الشرطة، صاحب الشوكة، العزيز، القدير، الشديد ...

ج/ **إمام**: هو الذي يكون أَمام القوم وقِوامهم. وهو أصل، وأُمَّة، وأُمّ، وأرومة. والامام هو من أَمَّهُ الناس وتوجَّهوا صوَبه. وفي تحليلي، فان تلك اللفظة ذات صلة ايضا بكلمة إيماءة وأومأ؛ وبذلك فالامام يُومأ اليه اي يشار اليه بالبنان نظراً لاهميته، ولطبيعته كأصلٍ ونبع وقائم أمام الجميع متقدِّما عليهم. وقد كان لكلمة «إمام» معاني أخرى من مثل: **الميزان**، تلك الاداة التي تُعَيِّن البنَّاءَ على إقامة الخط المستقيم. الا ان الكلمة تحملت فيما بعد، في الاسلام، خصائص اعتبارية ثقيلة. كما انها تعني رئاسة الدنيا والدين عند شخص واحد وإنْ كان، كما حصل تاريخيا، ظالما أو خفيفا او خليعا.

د / **ألقاب وأسماء اخرى**: من الاسماء الاخرى للرجل البارز في الجماعة نذكر بعضها الذي يرتبط بالثروة والمكانة الاجتماعية. فكلما ازداد الفرد غنى ازداد حظه من الرئاسة والتسلط. وهكذا نلقى الثري، والغني، والمالك او المَلاّك، في صلب ظاهرة الاعلوية داخل المجتمع. بل ان كلمة مَلِك بمعنى عاهل او رئيس البلاد بالوراثة تلقى صدى في كلمة مُلْك وتمُلُّك وملكية. اما القيل والكبير فهما يدلان، بالتوالي، على سيِّد الكلام (خطيب، شاعر) وعلى المتقدم في السن الذي كان يؤخذ على انه بركة وتبريك وصاحب تجربة وحكمة.

٥) الأخْذُ الجنسي للبطولة، البطل والجنس:

لا نقول إنَّ البطل، في الاصل، هو الشخص الذي يبرز جنسيا أو كَمُخَصِّب. قد يصلح ذلك في عالم الحيوان مثلا حيث يكون الذكر الاقوى هو الاقوى جنسياً في النحل والبقر والماعز. فهنا نتذكر أن الفحل او الفحولة رمز للقوة الجنسية، والقدرة على الاخصاب. ان عالم الانسان القديم لا يتوازى، في هذا المجال، مع عالم الحيوان. هذا مع اننا لا ننسى عبادة الخصوبة الذكرية، والتعبدات البدئية المتركزة على العضو المذكَّر ورموزه وتماثيله.

---

(١) القرآن الكريم ٢: ٣٠.

التشارك بين الفحولة الجنسية والخصوبة والعاهلية (الملكية، الرئاسة) قد يفسر تعدد الزوجات عند البطل قديما[1]. يعتبر الملك، او البطل، او النبي، صورة عن المؤلّه، ومن ثمت تكون الوظيفة واحدة ما دام المركزان (الموقع) واحدا او متناظرَيْن. فمن وظيفة المؤلّه، التي تُلقى عليه في تصور الانسان الزارع خاصة، ان يكون مانحا، واهبا، مُخْدِثا الخصوبة والنّماء والتجدد والوفرة في الزرع والحيوان والحياة والمجتمع. وبحكم التماثل بينه وبين الملك، فعلى الملك حتما القيام بمثل تلك الادوار. وكي يستطيع الملك، البطل، القيام بتلك المهام فلا بد له من ان يكون متمتعا بالصحة، بالقدرات ومن بينها، بصورة خاصة، القدرة الجنسية التي هي رمز للقدرة على الاخصاب والخَلْق والوفرة ومنح الحياة والرخاء في المجتمع والطبيعة والافراد والسياسة ...

فاذا كان البطل (الملك، القائد) عاجزا جنسيا فذلك يعني عدم مقدرته على الحكم اي على ان يقوم بدور المجدِّد. وذاك ما يؤدي بالناس وبالطبيعة الى الضعف والموات والزوال[2]. وهنا نجد البطل المتعدد الزوجات. زوجات سليمان في العهد القديم هن طريقة لاظهار قدرات داود الجنسية ومن ثمت على البقاء في الحكم وعلى اظهار القدرة والتفوق. فالزوجات هنّ لغةٌ تعبيرية للآخرين، ومرتبطة بالمعتقدات وبالنظرة المختلقية الترهية للرئاسة الدينية الدنيوية.

الا ان الجنس يبدو عند البطل غير مألوف. فهذا قد يكفي نفسه بنفسه (ابن عربي)، أو يرفض الحب البدني طلبا لحبيب واحد هو الله (رابعة، مثلا)، او يحب الانثى على انها تمثل الله تعالى (ابن الفارض، مثلا). وهناك بطولات اخرى في عالم الجنس من مثل: الام العذراء، والام التي تحمل من الشمس او عند شرب حليب شاة، والام التي يكلمها وليدها فور ظهوره للوجود، والام الظبية او العنزة، والام التي لا تعرف الدم والمخاض والدَّنَس.

٦) - المناهج التحليلنفسية في دراسة البطولة:

هنا لا نبحث في منشأ الرئاسة، ولا في ظهور البطولة الاجتماعي على ضوء المعطيات التحليلنفسية. فتينك الظاهرتان لا ترتبطان كثيرا بموضوعنا الذي هو دراسة العلائق التاريخية والنفساجتماعية التي تقوم بين قطبين هما الجماعة والمستعلي، ودراسة الجدلية بين الواقعي والاسقاطي، بين الوقائع والتخريفات او التضغيثات في سيرورة بروز العقل[3].

أ/ **الجمهور والبطل: الجمهور** هو المستهلك الاساسي للبطل، والمتغذّي الرئيسي بمنتوجات البطولة. لا يخلُد البطل الا إذا ارادهُ الجمهور، ووافق الجمهور، وخدم الجمهور. فهناك

(١) سنعود، أدناه، الى تفسير هذه الظاهرة في المجتمعات القديمة.

(٢) قا. امتحان داود لمعرفة قدرته الجنسية. فصلنا ذلك في مكان آخر حول المشاركة بين الأرض والأم، السيف والعضو الذكري، لكأس والانثى...

(٣) قا. نشوء البطل في الجماعة. ونشوء العقل في الطفل (أعمال بياجيه، بشكل خاص).

بين البطل ومستهلكيه أرضٌ مشتركة، واتفاق، وتوافق في النفسية والسلوك والاماني والاهداف. وهنا نتساءل عن نوع البطل الذي يريده الناس؟ او كيف يريدون للبطولة ان تكون؟ ليست العلاقة بين الطرفين، تلك التي تذهب الى حد الغَرق التام والتطابق والتماهي، مجرد علاقة تسلوية. فللبطل صفة الجذب اليه. وهو يستدعى اليه، يتملّقُنا، يشدنا، هو ذو قدرة تُجبر وتُرغم. قيمته إرغامية ومتسلّطة على الفرد: هنا نجد الجواب في القوى اللاواعية، في القطاع الدفين والمكبوت والحافظ للحوادث الهاجعة. وذاك ما سنحاول دراسته.

البطل يعبر لا عن تجربة ذاتية صرفة، بل عن تجربة عامة او عن الانسان الكلي. يموت البطل فتبقى الجماعة، ويقاتل فتفرح هي وترتاح وتستمر. انه يقوم بالعمل الذي يودّه كل فرد. وبذلك تظهر هنا علاقة جدلية حية يستمد منها المستهلكون نَسْغاً للحياة والخلود.

ب/ **بُنى البطولة واحدة عند الانسان وعبر التاريخ وفي اللاوعي**: يتخيل الناس بطلهم انسانا مولودا على غير المألوف، وأَبوَيْه غير مألوفين: أمّ غير عادية او أبٌ فقير أو يأمرُ بقتل المولود الذي سينجو ثم فيما بعد يقتل الوحش الذي يخيف الجماعة فينقذها ويحررها. وتكون طفولته متميزة: يشب في يوم كما يشب الاطفال في سنة، او ترضعه ظبية... وكذلك فان جماله متفوق. ويكون تفوقه شاملا على الاقران. انه يتميز بخصائص خارقة، قدراته فوقطبيعية، يتصل بالمطلق، يسبح في السماوات وفي الارضين، تساعده كائنات غير مرئية ... وسوف نرى ان معظم هذه البنى موجودة عند معظم الابطال في معظم الحضارات. وقد خصصنا الباب الثاني من هذا الكتاب لأخذ تلك البنى، او العناصر الاساسية الهاجعة في اللاوعي البشري على شكل انماط اصلية، أخذاً تفصيليا.

ت/ **الطفل ازاء الاب ثم البطل**: البطولة إشباع للشعور الطفلي إزاء الاب المتخيَّل صاحب القدرة على تنفيذ كل شيء. ذاك هو، عند الطفل، الاحساس بالجبروت. وبعد ان يتحلل ذلك الشعور، بفعل الاصطدام بالواقع، فان الراشد لا يتخلى عن هوامات وتصورات لاواعية او واعية مرتبطة بشخصٍ أو بطلٍ أو قدرةٍ او سلطةٍ تؤمن التعويض والتغطية؛ نظير ذلك الاب (عند الطفل) الذي ينفّذ كل شيء، ويحقق حتى الحركات والرغبات التي لا تُحقَّق.

يحاول الانسان ان يجعل من نفسه صورة عن البطل. فهو كطفلٍ لا يستطيع تحقيق الشعور بالجبروت، ثم لا يلبث ان يظهر أمامه عجز ابيه - الصورة الكاملة عند الابن - عن تحقيق ذلك. ثم يصل الطفل الى مرحلة الابوة ويبقى عاجزا بل ويزداد عجزه بتقدمه في السن، وبحكم صعوبات الواقع والصراع مع الظروف. هنا، اذن، يكون للبطل دوره التعويضي.

ث/ **الصراع الداخلي والبطل، يرتبط البطل بالآمال والاماني الحبيسة**:

مستهلكُ البطل، قراءة أو سماعا أو تذكّرا وتذكيراً، يلتذ. انه يتمثل البطولة،

ويمتصها. يحياها، ويغتني بها. نحن نخلق بطلنا، ونحن نفتش دائما عن بطل يعوّض نقصنا، ويحقق أمانينا، ويبلسم الانجراحات والاخفاقات كي نستطيع حل الصراع الداخلي ثم توكيد الذات او كي تستطيع الجماعة توكيد نفسها. نتذوَّت فيه فننتعِش، او ننتقم، او نحارب، او ما الى ذلك من نشاطات نتمناها ولا نستطيع مزاولتها فعلياً.

ولكننا قد نتماهى ايضا في الادنى قيمة اجتماعية وفي المغاير لنا مركزا. وهكذا، للمثال، يحصل التماهي في شخصيات الصعالكة ونتمثل صورة الفتى الذي يسرق من التاجر الاحتكاري ويعطي للمحتاج. فهنا نجد تنفيسا عن عواطف، وعن اشفاق الانسان على نفسه، وتعبيرا عن رغبات مقَيَّدة، وخلقا لصورة بطل او لنموذجٍ تتمثل فيه الصورة الاكمل للمجتمع. لقد حقق البطل، في الفتوة والصعلكة، او في النماذج الاجتماعية القرمطية والاسماعيلية، ما عجز الفرد العادي عن تحقيقه. ولقد نجح، من جهة اخرى، ذلك البطل في تحويل عواطف الناس ورغباتهم المكبوتة الى غاية اجتماعية جرت في الواقع وامكن لمسها ونفَّذت فعلا مفاهيم اجتماعية (الشّبع، اللقمة، رفض الذّل، قبول المجتمع، الشعور بالرضى...).

ج/ التّذَوّت في البطل يرفع، نزيل من أنفسنا ما يمنعنا من الاقتداء به ونزيل منه ما لا يتوافق معنا:

يلعب البطل في نفسية الفرد لعبة الاب في نفسية الطفل: يتذَوَّت الطفل في أبيه فيرتفع، ويلعب دور الأب أو دور الجندي فيعمل على إزالة الفوارق بينه وبين تلك السلطة او القيمة. وبذلك يسعى لان يكون وفق الصورة التي يكون عليها الاب، فيتمثلها في نفسه، ويزيل من نفسه او يضع فيها ما هو يؤوب الى القيمة التي يسعى ذلك الطفل لاجتيافها وامتصاص خصائصها ونداءاتها. ونرغب في اجتياف البطل لان في داخلنا، من جهة اخرى، هناك ما نـودُّه أن يكون بطلا او رفيعا. فنحن نتذوَّت في الذين عندهم خصائص تشبه ما هو موجود عندنا، او خصائص نود تحقيقها. بحيث يأتي التذوت اشباعا ملتويا لرغبة خاصة. انه اشباع يحققه الآخرون في انفسهم، فنتشارك معهم في اللذة والاشباع والتحقّق اللاواعي أو التخيلي.

ح/البطل صورة مثالية للانسان المطلوب والمجتمع المرغوب:

نستطيع بكثرة القول بان ما نرسمه للبطل هو ما نوده لانفسنا، وما نطلبه ان يكون فينا. فالبطل هو الصورة التي تريدها الذات للذات من حيث التكامل، انه تجسيد احلام، وتجسيد التطلعات الى الخلاص، وازالة ما لا نوده، واسقاط ما نوده. وبكلمة اخرى، فإن مادة البطل موجودة في نفوسنا، وهو فعلنا الارادي واللاارادي، الواعي واللاواعي: نمحو من نفوسنا ما يختلف مع البطل، ونمحي من البطل ما يختلف مع نفوسنا. البطل قيمة، وصورة كاملة تمتص المشاعر المثالية التي عرفتها الانسانية وتتشكل فيها الخبرات. انه تعبيرات عن الامل القادم، وعن امكانية الخلاص. وهذا ما ينبىء في الآن عينه عن واقع

جارح وعن قواهر نظير سلطة قامعة او لقمة غير سائغة. وبذلك يأتي ذلك البطل تغطية لتلك الجارحات للواقع واللقمة والامن وتوكيد الذات والنحن.

خ/البطل والمنامات وتخريفات الطفل، والتضغيث:

نتاج البطولة نلقى مثيلا له في الاحلام، والامراض العقلية أو الذُّهانات، وتخريفات الطفل، وتضغيثات الصوفي والشاعر والبدائي. فمن أحلام الانسان الليلية بعضٌ يظهر فيه الحالم نفسه، أو أبوه أو حاميه، ذا قدرات لا تُحدّ، وبأحجام فوقعادية. فقد يبصر الحالمُ بطلَه أو نفسَه يطير، ويكلِّم الحيوان، ويطوي المسافات والازمان، ويتخطى كل قانون طبيعي وكل سببية. وفي بعض **الامراض العقلية** (الذهانات) يقدِّم المصابُ نفسَه على أنه **بطلُ** الابطال، وسيد الزمان، والملِك الاكبر، او بطلا من ابطال التاريخ. **ان في النفاج والعظام** (mégalomanie) منتوجاتٍ تشبه حَدّوثات البطولة الشعبية حيث البطل تغطية نقص، وتعويض مفرط طلبا للامن النفسي والتوازن واعتبار الذات للذات.

د/البطل الذي يمثل رغبات غير اجتماعية مكبوتة:

نفرح لان البطل يقتل ويمزق الصفوف، ونصغي بشغف ووله لكيفية قتله الخصوم. نتلذّذ في الاستماع الى عمليات القتل والذبح والتشريد يمارسها بطلنا المحبوب. هو هنا يقاتل عنا، يفرّج عن رغبات عدائية عندنا مكبوتة. والاهمّ فهنا تنضح العواطف المكبوتة من خلال التمتع بالاستماع الى قصص التعدّي وارتكاب المحرَّمات، والتشنيع بالمقدسات، والتلذذ بتحطيم القيم السائدة والقواعد مؤقتا. فكل منا يرغب احيانا في الانفلات من الاكراهات والقيود الاجتماعية فترة. وهنا فنحن نعجب بالبطل المحتال، او ما الى ذلك، لانه يحقق تلك الرغبة الهاجعة عندنا. لا نستطيع تحقيقها بشكل صريح فتجد اشباعها في التماهي بذلك البطل الذي يمثلها والذي يثور أو يقمع أو يسرق أو يقتل أو يحتال. وهناك عواطف عندنا حبيسة نستهلكها او نشبعها في استهلاك القصص البطولية اللاأخلاقية تارة، والضدّ مجتمعية او الضد عائلية تارة اخرى. فاعجابنا بالبطل المحتال رائز إسقاطي يكشف لنا عن تصورات وتوجهات في داخلنا.

ذ/البطل يؤمن الانسجام داخل الجماعة والثقافة:

قلنا إن البطل يؤمِّن حاجة نفسية، ويحقق الرغبة الفردية والجماعية بالقوة والانتصار، ويحقق الرغبة البشرية بالخلود، وبالقدرة على تقبل الموت او قهره. ورأيناه حمّالا لانجراحات الشعب وطموحاته، بل وشاشة نقرأ عليها ما ينقص المجتمع وهمومه إبان فترة من الزمن لجماعة ولفرد[1]. وللظاهرة البطولية جانب آخر: إنها تؤمّن تماسك المجتمع في الازمان العصيبة. فالبطل يعزز اللحمة بين الافراد اذ هو يغذي بنسغه الجماعة ككلّ؛ وبذلك يوحدها ويقيم الانسجام، بل ويؤمن انفتاح الوعيات الفردية على هدف مشترك عام

---

(١) را. الجزء الثاني من هذه السلسلة، القطاع اللاواعي في الذات العربية...

يقبله الجميع ويقرّون به. من جهة اخرى، إن ابطال أمة هم موحّدو ثقافتها؛ وهم الذين يعطون لونا مشتركا عاما لمجموعات من السلوكات والتفكير ضمن تاريخ معين ولامة معينة وتجربة معينة. الابطال ركائز مهمة في تراث الامم، ودعائم في التقاليد الاجتماعية، واسس في الطقوس القائمة، وفي الوجدان الاخلاقي والانا الاعلى للجماعة.

ر/ توازي البنى البطولية مع البنى في المجتمع وفي اللاوعي:

البطل نتاج اجتماعي لسوء التوافق مع الحقل من جهة ولسوء التوازن النفسي داخل الذات الفردية او الجماعية. فالبطل يغطي، كما سبق، مشاعر العجز والانجراح، ويعيد التوافق مع الحقل والواقع بحيث تتوكد الجماعة وتستمر في الرضى عن الذات وفي العمل. والبطل يخبرنا عن نفسية الافراد والشعوب: فأبطال هذا الفرد (او تلك الجماعة) هم مُثُله العليا وقيمهُ؛ بل هم نظرته للوجود والتاريخ. فهنا تكون معرفتنا بابطال الفرد المفضّلين رائزا اسقاطيا نلج به الى لا وعي ذلك الفرد[1]. الرَّجُل الأولُ عند شخصٍ ما هو ذلك الشخص عينه بصورة أو بأخرى. والقيمة المرفوضة طريق الى اللاوعي.

ز/وظائف البطولة ردّ لا واع على قلق راهن في الوجود وعلى خوف من المستقبل:

البطل الذي يعرف المغيبات يقدِّم ردّا على قلق جماعته، فيعزز بذلك شعورهم بالطمأنينة، ويخفف التوتر بحلّ لفظي يضيء العمل والحياة. وكذلك فان التخريفات في البطولات الخارقة تعبيرات عن إواليات دفاعية للتكيف. إننا نسجن الشخص الحقيقي في تصورات مثالية. ونمدِّد الشخصية الواقعية الى تضخيمات دون ان نشعر باننا نكذب أو بدون أدنى احساس بالذنب. اننا نسجن الشخصية الفذة في أخذنا لها. نحوِّلها الى شخصية نريدها نحن، مُسقطين منها الطبيعي والسويّ والمألوف. اننا نختزل؛ وذاك اختزال اجتماعي هوامي. وقصدنا، في الحالات الكثيرة، الاحتماء والنكوص، وإبدال الواقع أو تخيل الأمن، والكبت، والتعويض، والردّ اللامباشر على المشكلات، والدفاعات الناقصة السيئة التوافق.

٧) - وظائف البطولة بين الايجابي والفاتر والسلبي، تلخيص:

ليست المختلقات حول البطولة جديدة في الوعي واللاوعي، وليست خاصة بامة دون امم. فهي قديمة، وأقدم من العلوم المضبوطة، وهي منتوج السنوات الطفولية للانسان وللحضارة، أو للجنس البشري[2]. وهي تتغير، وتنتقل، وتغطي. تتعايش اكثر ما تتعايش مع ذهنية الطفل راهنا، ومع العوامل التي تتنافى مع مبادىء المنطق والمناهج الطبيعانية والذاتانية[3] في العلوم الانسانية والمحضة.

---

(١) اعددنا **لائحة** ضمت ٥٠ بطلا في التاريخ والاختراع والسياسة والدين. وطلبنا **وضع علامة لكل بطل توضع فوق** اسمه. راجع ذلك في مكان آخر.

(٢) هنا نستوحي المبدأ العام القائل: نشوء الفرد (Ontogenése) **يعيد ويكرر نشوء الجنس البشري (Phylogenése).**

(٣) **الطبيعانية**: ذات الاتجاه الطبيعي (Naturaliste). أما طبيعي فتوضع في مقابل **Naturel**. **يقال الأمر عينه** بصدد: ذاتاني وذاتي.

والبطولة تعبيرات رمزية عن أنماط اصلية في اللاوعي الانسي، ونحن لا نفسرها حرفياً بمقدار ما نربطها بعوامل النظام الاجتماعي، والبنى الاجتماعية والبنية اللغوية. نحن نأخذها على مهاد الرمزياء حيث تلتقي الانبيائية والاوليائية، والاناسة، وبنية اللاوعي، وتكوّن اللغة في أنساقها العامة:

أ/ ظهر لنا البطل كبديل أو بمثابة الأب الكلي القدرة، الجبروتي، الذي يهدىء مخاوف طفله ويمنح مشاعر الامن والحماية. الأب في العائلة ظاهرة تتوازى مع ظاهرة الرئيس في المجتمع، ومع ظاهرة البطل في الجماعة. هنا تتوازى تلك الظواهر فيما بينها، وتتبادل، وتتغاذى من بعضها، وتتشارك عضويا ووظيفيا واستمرارية، وتهيء الواحدة للاخرى. الا ان كلا منها هو ايضا ذلك الانا الاعلى في حقله، وهو الشعور بالمطلق، والرغبة عند الانسان بان يكون قويا، نرجسيا، بلا قواهر أوجارحات.

ب/ حسنات البطل الدفاعية والتكييفية: حيث يحصل الاختلال في التوازن مع الحقل نخلق الابطال الذين يقهرون عنا ذلك الحقل الجارح، ويعيدون لنا التوازن النفسي. ذلك القهر الوهمي للواقع المؤلم يجري بالبطولة حيث التضغيث، والتخريف النفسي، والاواليات الدفاعية السلبية التي تحقق التوافق السيء اللامجابه اللاموضوعاني مع العوامل التاريخية والظروف الواقعية. فالبطولة اسراف في العمليات النفسية الحِيَليَّة اللامباشرة، وَشُحٌّ في الحركة وفي العمل والطاقة الجسدية. للبطل وظائف لا واعية كثيرة، ففي البطولة تحقيق لرغبات الانسان بالخلود، وبالجبروت، وبالتغلب على الطبيعة والقوانين. من هنا نرى البطل، كما سبق، يكلِّم الحيوان، ويجتاف القدرة الكلية، ويخدمه الشجر والظواهر الطبيعية، وينبعث، ويقهر كل سببية وحتمية خارجية. تلك رغبات ليست فقط طفلية؛ بل هي ايضا لا واعية، بشرية. وهي تلقى الاشباع المقنَّع والرمزي لها في المنسوجات والمرويات البطولية.

والوظائف الواعية التي يقدمها البطل للجماعة كثيرة. فالبطل نبع إلهام، ونداءات للارتفاع، ودعوة للاقتداء، وبؤرة للتعليم الايحائي. فالبطولة قِيَم، وهي تجذب اليها، تستدعي، تتملق. وفي الأنا الاجتماعية التاريخية توجهات نحو تلك القيمة المجسدة في البطولة، القيمة القائمة داخل الانا وخارجها في الآن عينه ومعاً. انها قيمة لازمة، محايثة، تنبع من الأنا. وهي، معا وسويا، متعدّية متسامية، تتجه نحو الخارجي الرفيع. البطولة تخلخِل الشخصية، وتحدِث فراغا يسعى الأنا لبلسمة ذلك التخلخل وللمِلء ذلك الفراغ بأن يتكامل في جدلية مع تلك الظاهرة. فالبطولة قطب أو نقيض، ويكون الأنا قطباً آخر او النقيض الآخر. وجدليتها تكمّل الشخصية، تُفعِمُها، ترفعها؛ فتتولد شخصية أوسع وأغنى. بتلك الجدلية يقوى الأنا، يَتَجَمْعَن، يتأَنْسَن؛ لأنه يتمثل الأنا الاعلى الاجتماعي. البطل قدرة تاريخية، قيمة جذب أخّاذ اليه، بؤرة اشعاع، منجم قيم الشجاعة والولاية (القداسة) والحكمة. انه لون من التجسيد، بصورة شخص ينبع من الجماعة، لقيم عدة ومثل

عليا وللأنا الاعلى الذي يدجّن الهو ويروِّض الغرائز والميول الحِياوية (البيولوجية). البطل إمكانية مُحافظة على الجماعة، وعلى النُّظُم، والاستمرارية. يعيش البطل سعيدا في الانا العليا، ومن هناك يوجّه. وقد يتحول الى جلاد وطاغية، وهنا القيمة السلبية في الظاهرة الحية الواحدة. هنا الثناقيمة تبرز في شخصية البطل.

ت/ البطل كائن يستلب ويغتصب، الجانب السلبي في قيمة البطل:

البطل يأخذني مني؛ يأخذ من إنسانيتي. يسرق من انسانيتي التي أودها كاملة. وجوده يُنقص وجودي. حضوره، فعلا او تذكرا أو تخيلا أو تصورا، يُلَيِّس حضوري. انه يُعدِم، يُلَيِّس، يلغي. وأنا أودّ أن أكون، أن أَخلُق، أن أُعطي. البطل إمكانية ان يكون كل شيء. وأنا لا أودّ أن يضاهيني، أن يأمرني وينهيني، ويقيّد ارادتي، ويمنع عني حريتي، ويأخذ المنزلة الاولى في الوجود والمعرفة. يحتل هو الأنا وحدية، والانا مركزية، والاناوية. البطل سجن لي، ودعوة للاستسلام امامه. انه امتلاء، ومطلقية، وفعامية، وتام؛ وبحكم ذلك، ضرورةً وحُكماً، فانا اظهر في فراغ، في انقياد وتقيُّد، وغير حرّ. مهما حاولتُ أن أجتاف وأُدخِل في ذاتي (أستدخِل، امتص) ذلك البطل الماثل امامي، فانه لا ينفك يذكِّرني دائما بوجوده العظيم وتميزه وجذبه لي باتجاهه رافضا مني نقده، وداعيا إياي للتمسك به، وبما يقوله من قِيَم ونظر. البطل أناني، ومعقودعوامل ذاتية. هو في السقف، وهو المحرّك لا العوامل الموضوعية ولا الجماعة. وهو سيّد التاريخ، والمجتمع الحاضر، وهو المستقبل. وبذلك الموقف أو بحكم تلك الوظيفة، فانه يغترب عن الجماعة، يغايرها، يكون هو هو ولا يكون هو هي.

البطل يمنع الديموقراطية، يلغي الحوار، يرفض النقاش، لا يؤمن بالحرية للفرد. هو عدو المساواة: يكره أن يساويه أحد؛ إنه من الطبقة التي تبقى فوق، وتحافظ على ان تبقي الآخرين في دونية لا تلغيها طبيعة العلاقة الدمجية بين ذينك القطبين. علاقتنا معه إرضاخية رضوخية. فنرجسيته تجعله كالمادي، ويطلب منا ان نكون مازوخيين، ان تنشطر ونتبخس.

يرتدي عدة أسماء ذلك البطل: فتارة اسمه الدولة، وتارة هو الخليفة او الرئيس او الحاكم، وتارة اخرى هو الفقيه والكاهن والشرطي، وتارة ثالثة نلقاه يمثِّلُ الغني او العِرق المتفوق او الطبقة القوية. ومهما يكن فان البطل يمنع التغير. وهو يحتال عليك بك: تخلُقه فيصبح ماردا يرفض العودة الى الرحم أو القمقم. ويرفض ان تثور على واقعك وعليه: فيسلّي، ويخدّر، ويمتص النقمة، ويسرِّب التوتر، وينوِّم، ويعد، ويرغِّب، ويؤمّل، ويهدهد ... نستسلم للبطل عندما يبلغ الشعور بالضعف والكسل والعجز درجة حادة، ونتقبل كل صورة عن البطل عندما تبلغ حاجتنا لحل مشاكلنا في أقصى المساسة والحِدَّة. فعند الانقهار والانغلاب، عند الحاجة أو تهديد الشعور بالامن والحياة، تعطي الذات كلَّ ما يُطلب منها من تصورات وتحريفات يُمكن ان تلقى على البطل.

نعود، مع البطل، الى الساحر الكلي القدرة، الى البَدَئية والمعتقدات الأوهامية والاسطورة والمرويات والكليدمنات والمرموزات والازعومات...

وبتلخيص فان البطولة تعبير عن قطبين: بَطلٌ في جانب أعلى وموضوعٌ فوق، وخارجا. وجماعة او مجتمع من جهة اخرى. لا شك في أن هذا الجانب الثاني يؤلف وحدة تسعى لتقيم علائق مع ذلك الذي انسلخ عنها، وأفرزته، وقادها. ينتفع هو من الجماعة اكثر مما تنتفع منه. فالعلائق، كما سبق، ليست حرة ولا متوازنة او متوازية. وجوده دليل على نقص كان فيها، او ما تزال تنتظر تلافيه. وذاك كله، من جهة اخرى، لا يعني اننا نغفل العلائق الدمجية بين الجماعة والبطل حيث يوفر هذا حماية وقيمة ايجابية عامة للظاهرة الواحدة عينها.

٨) - العقلية التشاركية والأنا مركزية والمزجانية في البطوليات:

البطولة تُغذي عقليةً مزجانية لا تميـز بين الموضوعي والعندي، الفردي والمطلق، الحلم واليقظة، الواقع والخيال، الزمكاني واللازمكاني. يكلم البطل الحيوان، ويستعين بالشجر، وتُغني له الطيور، ويأتيه السحاب بالماء... فهنا الرغبة تقود، وتُسقط الحواجز الواقعية، ويصبح الزمان خادما للبطل، والطبيعة صديقةً مطيعة. تتداخل العوالم الحيوانية والنباتية والبشرية والغيبية، فكل عالم منها مفتتح على الآخر، ومساعد له. وبذلك تُلغَى السببية، والحتميات، وقوانين الطبيعة، وسنّة الاقدار، ومعطيات التاريخ...[1].

٩) - الثناقيمة في البطولة:

نتعرض هنا، بسرعة والماح، الى وجود التناقض في القيمة للبطولة:

أ - البطولة مُنَفِّرة، سلبية، مُبعِدة (ابليس مثلا، أبطال العدو لنا عموما) من جهة؛ وجاذبةٌ رافعةٌ مُستدعِيةٌ اليها من جهة أخرى.

ب - القوة أو بطولة القوة هي، في تراثنا وبشرياً، جانبان متناقضان. فهي كسر وجبر أي هدم وتحطيم من جانب، وبناء وايجابية من جانب آخر.

تـ - الشجاعة هي ترقُّبية وتَحَمُّلية من جهة، الا انها ايضا هجومية وايجابية. فالجندي الشجاع هو الذي يهاجم بقلب قويّ، ولكنه ايضا الذي ينتظر الهجوم او يتلقى المصائب بقوة. والجانبان السلبي والايجابي لتلك الفضيلة هما واحد ووحدة، متلازمان غير منفضلين.

ثـ - كذلك فان ارتفاع البطل، البطل الصوفي مثلا، يمر حكما وبالضرورة عبر جدلية نقيضين هما وحشة من جهة ونقيضها الانس من جهة اخرى، أو صحو ونقيضه السكر. وتلك الذبذبة بين السلب والايجاب، ذلك التناقض في القيمة الواحدة، معروفة جيداً في المفرداتية الصوفية...

---

(١) قا. عقلية الطفل وتطورها وخصائصها. التشارك عند الصوفي والشاعر والطفل والبَدَئي والحلم والذُّهاني.

جـ -البطل نتاج جدلية بين الواقع التاريخي والرؤية المثالية لذلك الواقع، بين الحادث والمرجو، الجائز او الممكن والمثالي او الواجب وجوده في الاعيان والذهنيات.

حـ -بطل قوم او طبقة او فئة هو نقيض ذلك عند قوم آخرين او طبقة اخرى او فئة اخرى او وطن آخر.

خـ -تناقض أو صراع الابطال داخل الذات الواحدة، عند امة او طبقة أو فرد، هو صراع قيم او واجبات فيما بينها[1].

١٠) - الابطال المزيفون، معاقبة المجتمع لابطال اقلياته وردّ هذه على التجريحات:

كثر الاشخاص الذين عبر التاريخ ادعوا البطولة فنسبوا لانفسهم الشجاعة، او الحكمة، او النبوة، او المهدية، او تصدروا للترؤس دون كفاءات. كما نلقى مدّعي الفحولة في ميادين حياتية كثيرة. وعقاب ذاك البطل سخرية المجتمع، والانتقام المعنوي واللفظي. الا ان المآسي تملأ هذا القطاع؛ فكم من طالب للبطولة عاندته الظروف ففشل وانتهى بحزن او مظلوما. وهنا نلقى، بوجه عام، أبطال الاقليات، والطامحين والمطنطنين والفشارين الانتفاخيين. وفي الاناسة (البطل الادعائي، مثلا) كما في التصوف كثرة كان اولئك الذين فشلوا؛ فاسقط الناس مشاعرهم بالخصاء والدونية ورغباتهم المحرَّمة المكبوتة على اولئك المخفقين. ومن الجلّي، في تراثنا التاريخي، ان تُسقط السلطة او الاكثرية على أبطال الفِرَق المُخفِقة تهويلات وتهويشات من مثل: الاباحية الجماعية المستمرة او في ليلة سنوية مخصصة، المشاعيات في النساء والاولاد والاملاك، عبادة المؤسِّس، تأليه شخص، إسقاط المُحَرَّمات، رفض الشرائع والتكاليف والفراض، السعي لهدم الدين، الشعوبية والحقد والانتقام. وتلك تُهَمٌ هدفها الحماية الذاتية، والانتقام الاجتماعي، وتأمين الاستمرارية والانسجام في السلطة.

١١) - محاولات تاريخية في خلع الابطال او رفسهم الى محاولات إبدالهم وتغيرهم:

كل تاريخ يعرف تمردا على ابطال. فالثورات تأتي رفضا لبطولات، ورفعا لاخرى جديدة او لعتيقة تعطى اثوابا جديدة. والامة التي تراجع أحكامها على ابطالها، بين فترة وفترة، أُمّة حية تستطيع ان تجدد ذاتها، وتراجع قيمها، وتنقّح ذاتها بذاتها ابان مسيرتها. وذاك دون ان تتخلّى عن تاريخيتها، وانغراساتها، وتجاربها، ولاوعيها العام.

ونلقى في الوعي التاريخي توترات عديدة انتهت برفض ابطال احتلوا ذلك الوعي، او حَدَّثوا فيه، أو أعاقوا السيرورة السليمة في النظر والوجود والمعرفة. فهناك، للمثال،

---

(١) صراع الواجبات موضوع أخلاقي حديث. كيف التجاوز تناقض واجبي إزاء اسرتي مع واجبي إزاء وطني، أو واجبي إزاء قيمة فنية مع آخر إزاء قيمة بيولوجية او فرائضية؟ يعتبر المحاسبي (الرعاية لحقوق الله، نشرة محمود وعطا، ط٣، القاهرة، ١٩٧٠) أحد أقدر من حل صراع الواجبات في تراثنا.

رابعة التي دعت لخلع أصنام رأتهم يعيقون النظرة السليمة لله. وحصلت عندنا ثورات ضد نرجسية اشخاص. وتقديس آخرين، وإعطاء الوهية او ما يشبهها الى بعض الأفكار والاسلاف والاكبريات أو الابطال. الثورة هي رفس الابطال الذين نخلقهم ثم نقدسهم، الذين نصنعهم بايدينا ثم يحتلون نفوسنا. هم فعل الارادة والتخيل ثم يتحولون الى كائنات خارج الارادة. والتجديد، والتغيير، يكون بوضعهم على المعايير، بالوعي بشخصياتهم، برفضهم أو ابدالهم او رفسهم وطردهم،لكن الابطال يرجعون. يعودون بعد كل محاولة نسيانهم او طردهم، يعودون بأشكال أخرى، ويتقدمون لنا كما لو انهم «ملح الحياة» او النور والطريق والخير...

١٢) - أشهر المصطلحات البطليائية، في دنيا التصوف:

تُلقَى على الشخصية الرئيسية، في قطاعات اجتماعية عديدة، اسماءٌ عدة والقاب تنبع من الصفات القائمة فعلا او المعتبرة في تلك الشخصية. وسوف نرى ذلك في تتبع البطولة في ميادينها الكثيرة. الا اننا نكتفي هنا بالاشارة الى المصطلحات الكبرى الدالة على الاكبرية في دنيا التصوف، وذلك للمثال او كعيّنة. يتكلم الصوفيون عن: الاكملية، القطبية الكبرى، الروح، الاعظم، القطب، الغوث، الصفوة، الضنائن، الشجرة، ذي العقل والعين، الملكوت، الحكمة المسكوت عنها، الانسان الكامل، النقباء، الولي، الفتوة[1] ... ثم اننا نلقى الاكبرية والاكملية، اي الانسان (رجل، امرأة، ولد) البطل والفكرة البطلة (عقيدة، نظرة أساسية)، في المرويات والمختلقات والاكتوبات الشعبية وما الى ذلك. فهناك، في دنيا الاناسية أبطال هم: المرأة العجوز، الشاطر حسن، الساحر، الغول، الولد الأصغر، الخ... يقال الأمر عينه بصدد قطاعات اجتماعية اخرى من مثل: الفكر، الصعلكة والفتوة، الحرب، اللصوصية، الشر، الشجاعة، الحنكة والحيلة، السياسة والقيادة...[2].

(١) ر ا. تعريفات مصطلحات البطولة الصوفية هذه في كتابنا: القطاع اللاواعي في الذات العربية...، ص١٦٠ - ١٨٢. وهي تعريفات مأخوذة من الجرجاني.

(٢) قا.: القسم التالي. ميادين علم البطولة.

- الملك (العاهل)
- الرئيس
- الأول (الاعلى)
- البطل
- الاكبر
- العظيم
- السيد
- الأمير
- القائد
- الزعيم
- القوي القائد
- الخ

الرجل الاول والله

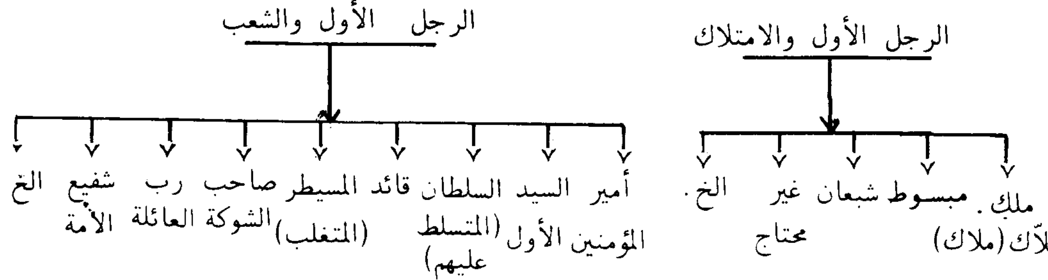
- خليفة الله
- ظل الله
- يد الله
- حبيب الله
- كليم الله
- أسد الله
- نور الله
- الخ (حبيب ، خليل) ولي الله حجة الله

الرجل الاول والدين

- كمال الدين
- نور (الدين)
- ركن
- صلاح
- زين
- شمس
- قمر
- حجة الاسلام
- الخ .

الرجل الاول والجسم البشري

- وجه (وجيه)
- عين
- جبين (عالي الجبين)
- رأس (رئيس)
- اليد (صاحب اليد العليا) صاحب يد بيضاء
- عظم (عظيم)
- أعضاء بارزة (البارز النافذ)
- الأنف (أنوف شامخ الأنف)
- الخصوبة والفحولة فحل ، عود
- القوة (القوي)
- الخ .



القسم الثالث: ميادين علم البطولة

١) - تماسّ شامل، تقسيم اولي تسهيلا للدراسة:

البطولة لغة عالمية وليست هي خاصة بميدان واحد، فنحن نلقى البطل حيث يوجد الانسان: في شتى النشاطات والظواهر الحياتية والمجتمعية والعائلية، في كل الامم والحضارات، في كل زمان ومكان وفي كل الفِئات. ففي **السلطة** هناك: الرئيس والقائد وما إليهما، الا ان الذي يهمنا هو فقط الرئيس الفذّ. وفي **المعرفة** نلقى بطل المعرفة اللّدُنية (العارف، الصوفي، الغنوصي)، وبطل الحكمة المشرقية والاشراق، وبطل **المعرفة** التجريبية والمعرفة بالحس والمشاهدة، وبطل الفلسفة، وبطل الفقه وعلم الفرائض والكلام...

في مجال البطل والحقيقة نتناول: **الحكيم** الذي امتلك الحقيقة وعاشها. والعالم الذي يطوّرها، **والنّبي** الذي يرتبها ويؤديها، **والفيلسوف** الذي يبحث عنها. **والمحارب** الشجاع الذي يحققها في الواقع والتاريخ. وتحت اسم كل **من** اولئك الاقطاب تندرج مجموعات صُغْروية تؤوب اليه وتَتَفَسَّر به.

البطل، من حيث هو شخصية أساسية نرسمها للمستقبل او نتصور انها وجدت قبلا، فكرة **أنسية** موجودة في كل نشاط وميدان. فما هي، اذن، ميادينه؟ فَلْنُلَخِّصها:

• • •   • • •   • • •

٢) - الشعر: قطاع الشعر في التراث العربي يقوم على أكتاف بعض الشخصيات المؤثرة في توجيهه. عندنا، مثلا، امرؤ القيس، المتنبي... هنا يكون البطل قمة يحجب التلال او الشخصيات الثانوية. لكن هذا البطل في التاريخ الشعري جانب. والجانب الاهم، الآن، هو ما ينتجه الشاعر عينه من تصور **للبطل**.ان المتنبي مثلا بطل في قطاعه. لكن البطل الذي يهمنا ايضا هو الصورة التي يقدمها لنا في مجال الاكملية او الاكبرية. وفي وضعية اخرى للصورة، فان الشخص المقدام هو الانسان المستعلي عند شاعرنا الكبير. ان

---

(١) والبطولة، من جهة اخرى، درب الى اللاوعي، **فهي** لغة مقنعة، رمزية، مزدوجة الوجه وثنائية القيمة. **لها معنى** واضح صريح، وآخر مضمر كامن مكثف ومبدول ومرموز.

المقدامية صفة تجمع الشجاعة (القوة الجسدية، الساعد والسيف)، والحكمة (بلاغة وذرابة لسان)، والرئاسة السياسية. وهكذا فالبطل عند المتنبي هو الذي يحقق تلك الخصائل: الحكمة، والحقيقة، والشجاعة. وحيث ان البطل الحقيقي هنا هو الشاعر نفسه، فان المتنبي يتذاوت في الشخصية التي يسقط عليها تصوراته للاكملية. فالبطل المرسوم والشاعر الراسم هما واحد. كان المتنبي يرسم نفسه.

دراسة البطل الرئيسي الذي يقدمه لنا الشعراء والكتّاب، عبر التاريخ والظروف المتغيرة، هو احد المواضيع التي يهتم بها علم البطولة الذي نهتم به هنا ونراه نافعاً لرسم تطورنا متجسِّدا بأبطال تخيلهم شعراؤنا الابطال.

يقدم **عمرو بن كلثوم** تصورا للبطل العربي الجاهلي. ذاك رائع، لكنه ليس موضوعنا التفضيلي. فقد كان الشاعر نفسه صورة للبطولة في بُناها الكبرى: امه، مثلا، كادت تُقتل إبَّان طفولتها. لكن الهاتف اوحى لابيها بان يحسن مثواها. ولما حملت جاءها آتٍ في المنام يبشرها بقدوم ولدٍ لها عظيم. وكذلك فان الآتي (تصوُّرٌ لنوعٍ من الجن) مدح الوليد في عامه الاول. ثم تنبأ لهذا الوليد أيضا لما بلغ الخامسة عشرة[1]. وفي دنيا الشعر، حيث البطل بطل الكلمة الحلوة من جهة والصورة المثالية للاكبرية من جهة اخرى، نهتم بشعراء **الحب العذري**. فلنقرأ البطولة في ليلى الاخيلية، والبطلة في وضاح اليمن، والحب البطولي او جنون الحب بل الحب المجنون في قيس ولبنى، في جميل وبثينة، في كثير عزة؛ في هذه البطولات يجتمع الحب والجنون فيؤلفان البطل. وهنا تجربة نلقاها ايضا في الحب الصوفي في تراثنا، وفي تراث الانسان. فتلك تجربة ينبوعية، ونمطأصل، وفكرة سلوكية اساسية في اللاوعي البشري. وذاك ما نجده، ايضا وايضا، في البطولات العشقية داخل القصص الحديثة والمعاصرة الرابطة بين الجنون والحب.

٣) - رحلة البطل في المعلقة الجاهلية نحو التحقق او الكمال:

عناصر البطولة، في الشعر الجاهلي، **خيمة** يُسكَن فيها، **وقبيلة** يُنتمى اليها، **وطلل** يُبكى عليه، **وبطل** مساعد هو رفيق يستمع أو يشارك ويتبع. وهناك أيضا **ناقة** او حصان (أداة البطل)، **وثور** وحشي يصارع (رمز للفوضى وللشرور)[3]، **وحبيبة هي** أم حانيَةٌ وخليلة ورمز للخصب والامن والرَّحَم. الشاعر هو بطل المعلقة نفسه. وذاك البطل يسعى لتحقيق ذاته عبر رحلة تجسدها معلقته. يبدأ بالوقوف او البكاء على **طلل**، وهذا رمز للانفصال عن الام والرحم في الطريق إلى الحياة الصعبة. وبذلك يبكي البطل حنان الام

---

(١) **الاصفهاني**، الأغاني، طبعة دار الكتب، جـ١١، ص٥٢ - ٥٤.

(٢) يهيم الصوفي حبا بالله، فيقع في الشطح. ويصاب من فرط حبه لله بالسكر **فيذهب الى القول بالاتصال بالله، او** الاتحاد معه تعالى. ومجانين الحب **الالهي**، او عشاق الله المجانين، يكثرون **في تراثنا. كان منهم الصادقون، والادعياء الكثيرون**.

(٣) قا. التنين أو الوحش الخرافي الذي يقتله البطل.

المفقود والدفء الضائع.

المعلقة الجاهلية. تلك القصيدة الطويلة الكاملة في حد ذاتها، تخضع في هيكلها العام الى بنى لا واعية، والى أنساق، وقوالب عامة، ووحدات متكاملة عضوية وديناميه. ان طبيعة الواقع. أو أسلوب الحياة المتكوِّن بفعل معقود الصحراء المناخ الواقع القبلي، مضافا اليها الرد الواعي واللاواعي عند الانسان، أقاما قوالب وكليات تحكمت في صياغة القصيدة الجاهلية. وفي تحليلي، فان المعلقات نتاج حتمي وتاريخي لتلك البنى والوحدات المتحكِّمة في وعي ولاوعي الشاعر الجاهلي. وعلى ذلك فليس الجاهليون شعراء ينقلون بعضهم. او يأكلون بعضهم بعضاً. انهم يعودون في عملهم الشعري الى ينابيع واحدة، الى أنماط أصلية archétypes، الى بنى، والى رموز وصُوَر عريقة مستقرة في لا وعيهم الجماعي. يخضع الشاعر، في المعلقات، لبعض الوحدات الصغرى المتعاضدة او الغرف المتداخلة. وما المعلقة سوى تعبير عن رحلته في الحياة باتجاه التحقق والتكامل، وللتعبير عن دورة الحياة. لقد رأيناه، اعلاه، يبدأ بالوقوف على طلل (بكاء عند الطلل، تساؤل أمامه، وصفه، أخذ عظة منه). والطلل هنا يرتبط بالحياة القاسية في الصحراء، ودال على بداية الانخراط في تلك الحياة والانفصال عن الرّحم والامان الذي توفره الام والخيمة. فمثلاً:

ا/ **قفا نَبْكِ، الخروج او بداية السيرورة:** تعبير عن الانفصال عن الام، عن الفطام النفسي، عن بداية مأساة الوجود. وهنا ينقل الشاعر ما هو في اللاوعي الى الوعي، وما هو في الظلام الى النور، وما هو تصوّر ومبهَم الى ما هو كلامي يخضع للتحليل والفحص. وهنا عرض المشكلة وبداية الرحلة بحثاً عن هدف.

ب/ **البطل يتغلب على كل صعوبة:** والمقصود بالمعيقات تلك التي تمنع الحياة الآمنة والتي منها: القحط والقحل والقبيلة المعادية (ومن هنا نبع الهجاء في الشعر الجاهلي). وذلك التغلب يكون احيانا أُمنية، او توهّما؛ وذلك لتغطية الواقع الاليم، واقامة التوازن بين الحقل والذات، والتغلب على التوتر واللااستقرار.

ت/ **وصف قوة الناقة أو الحصان (البطل المساعد):** الاستعانة بالناقة او الاستناد الى الحصان ضرورة للحياة عند الشاعر. لا بدّ من ذلك الجانب الثاني، ذلك البطل المساعد، ذلك المستند الواعي واللاواعي. فَبِهِ تُستكمل الصورة، ويتحقق الامن.

ث/ **نجاحه في رحلة الصيد:** تعبير عن النجاح الحقيقي أو المرجو في مجال الصيد اي الجنس والوفرة والحياة.

ج/ **الانشداد الى الخيمة انشداد الى الامّ، الى الحياة والامان:** الخيمة رمز. انها حمّالة معانٍ كثيرة. هي رمز للامان. وللشعور بالحماية، وكذلك هي القبيلة ايضا التي تعني، اعتباريا ورمزيا، الحياة والنبع والام والاستمرار والاطمئنان.

ح/ **هجاء القبيلة الاخرى ومدح قبيلته. (أواليتا إسقاطٍ وتبرير):** وراء الهجاء الكثير في

الجاهلية تكمن دلالات: يهجو البطل عدوه ويكثر لأن ذاك الهجاء نمط أصلي، فالمقصود هو الشر والفقر والقساوة وألم الواقع. في هجائه يسقط الشاعر الجاهلي مساوئه الذاتية **ومساوىء** قبيلته وصعوبات الوجود على القبيلة المناوئة. من هنا نجد الهجاء مقدعا، فهو تعبيرات عن الجانب الذي يرفضه الشاعر لنفسه او لقبيلته وللوجود الشامل. ثم إن في مدح القبيلة تعبيراً عن التعلق بالام، بالحياة، بالامن والحنان، **بالاستقرار والاستمرار** (القبيلة = الام).

في تحليلنا، إن الهجاء في المعلقة هو، كالمديح والفخر، ضروري للتنفيس؛ فهو راحة وتفريج، وبعده يستعيد الجاهلي توازنه اذ يحطِّم بالقول عدوه الوجودي (قبيلة مناوئة، الموت، اللااستقرار، الجوع، الفقر). نقول الحكم عينه بصدد المديح. يمدح الشاعر مثالا، ونمطاً، ورغبات. بذلك يؤكِّد ذاته المنجرحة، ويزيد نفسه قناعة في مواقفه وأحكامه؛ بذلك يبرِّر ويتقبل. والخلاصة، فالمعلقة وَحدة كلية مكوَّنةٌ من عناصر ووظائف متكاملة داخل تلك الوحدة الجميعية. والمعلقة تعبير عن رحلة البطل الجاهلي: انطلاقا من الخيمة ثم عودة اليها بعد سفر في الحياة خاضع لمراحل اي عناصر ووظائف متكاملة داخل تلك الرحلة. والمعلقة تحقيق لذات الشاعر وذات قبيلته، وتعبير عن ذاته داخل مجتمع يحمل اماني وصعوبات الشاعر. انها استلهام لنمط اصلي، لتجربة ينبوعية هي التعلق بالام. والتعلق بالام هو التعلق بالقبيلة. وهو حلّ نكوصي لمشكلة الانسان الجاهلي. والتعلق بالام او بالقبيلة تعبير عن صعوبة الواقع اي المجتمع الصحراوي. وذاك التكيف الصعب هو الذي يدفع بالجاهلي للعودة إلى احضان الام، الى القبيلة، الى الخيمة، والبكاء على الاطلال، والتحسر على الاظعان.

المعلقة رحلة رمزية، وتعبير عن اسلوب القبيلة في العيش ورغباتها في التكيف والتحقق والامن والهدف الاعلى. فالشعر كالحلم **يعبر عن رغبات مكبوتة**، وعن مدفونات اللاوعي الفردي، وعن التجارب الاصيلة والانماط الينبوعية السحيقة في اللاوعي الجماعي. ان الشعر حلم. وفي ثنايا الشعر نلقى إواليات التكثيف، والترميز، والابدال. كما يظهر على انه **تحقيق مقنع، وهمي** او لفظي، للاماني المكبوتة عند الفرد او عند الامة[١].

• • • • • • • • •

٤) - البطولة في الفقه:

يقدم لنا الفقه صورة للأكملية الواجبة الانوجاد في دنيا الفرائض. فالاكملية هنا تقدِّمُ الشخصية النمطية البطلة التي تَتَّبع، وتطيع، وتنفِّذ ما هو مرسوم لها في التكاليف والشعائر او في المعتقدات والمعاملات والنوافل.

الا ان للبطولة، في هذا المضار، وجهها الآخر. انه الشخص الفذ او الاشخاص النافذين المؤثِّرين، الذين طوروا الفقه. هنا نذكر الائمة الاربعة والصادق وزيد بن علي في

(١) انظر ادناه، الرقم ٣٢.

مجال الاسلام الصراطي، الى جانب ائمة آخرين في دنيا الاسلام الباطني او في الفرق التي سميناها مغالية ومتطرفة او مبدعة. ومن الطبيعي جدا، او انها لظاهرة انسانية سوية، أن تُسْقَطَ على مؤسس هذا المذهب الفقهي أو ذاك بطولات ومختلقات وتصورات وهوامات[1]. فهنا يبقى المؤسس أساسا، وحاميا، ورجلا اول. وبذلك يسجنه اتباعه في تصورات يسقطونها عليه، ويُمَثْلِنون أعماله وسلوكاته، ويرسمون له باستمرار صورة قريبة من الكمالات الفوقطبيعية. نقدم مثالا عن شخص عظيم هو ابو حنيفة. فقد «رأى كأنه ينبش قبر النبي ﷺ، ويجمع عظامه الى صدره. فهالته الرؤيا، فقال ابن سيرين: هذه رؤيا ابي حنيفة. فقال: انا ابو حنيفة. فقال ابن سيرين: اكشف عن ظهرك، فكشف، فرأى خالا بين كتفيه، فقال: انت الذي قال عليه الصلاة والسلام: يخرج في أمتي رجل يقال له ابو حنيفة بين كتفيه خال....»[2].

٥ - من البطل الفقهي الى بعض متغيراته والمرتبطات:

أبطال التشعبات الفهمية للدين تَبُتِّت في مذاهب خمسة كبرى هي الشافعية والحنفية والمالكية والحنبلية والجعفرية[3]؛ يلي ذلك الزيدية، والدرزية والاسماعيلية والنصيرية. تصارعت تلك الابطال، وتكافَرَت. ادعى كل منها امتلاك الحق، وتمثيل الدين القويم، وحمْل الرسالة وتمثيل الخلاص الفردي معاً والجماعي. تعاون بعضها ضد بعض؛ لكن الصراع حكم علائقها باستمرار. وتعاونها العقلاني أخذ يتجلّى منذ أواخر القرن الفائت؛ لكن التنافي والتنافر يظهران عند أدنى محاولة احدها للتفاوق على غيره. والبطل الفَرائضي، أحد متغيّرات البطل الفقهي، بطل تميز بالوقوع في الشكلانية، وفي التقسيمات، والتفريعات الصُّغْرَوِية او الخُفْضوية، وفي الامتثال والطاعة، والنزعة النصيّة... إبتعدَ وأَبعَد عن روح النهي والامر، وأكثر مما قرّبها للإفهام؛ وأقام مؤسسة ساهمت في التطويع والترويض من جهة، وفي إعطاء الامة شكلها العام وانسجامها الجماعي من جهة أخرى.

أما البطل **الكلامي**، كصورة عن البطل الفقهي، فقد تغذى في معارك الأَخْوَةِ، وترعرع في دنيا الخلاف. غَذَّى التباعد والشتات، ونما في دنيا من العدوانية؛ وهدفَ الى خدمة السياسة والسياسيين، والى تأييد مواقف مسبقة اكثر مما اهتم بالحرية أو بأن يكون تفكُّرا حرا منزها. تصلّد في مباحث التوحيد والنبوة والعدل والامامة. وبذلك ابتعد عن الواقع وتحليل الاحداث. وعوضا عن البحث في مشكلات الانسان والمجتمع وعن النظر في الاعيان، فانه غرق في الجدل وفي التسويغ والهجوم والدفاع التقريظي. صار بطلا نرجسيا، رافضا غيره، مكتفيا بذاته مما جعله ينضب ثم يجفّ ويهزل.

---

(١) أم الشافعي، مثلا، حلمت بانها سيكون لها ولد عظيم (ابن سيرين، مختصر تفسير الاحلام، ص٢١).

(٢) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، جـ١، ١٩٦٨، ص٣٣٦ - ٣٣٧.

(٣) لا. البطولة في الفقه (أعلاه، الرقم ٥).

لم يخدم الانسان، والفكر، والعقل. لم يهتم باللقمة والقواهر الاخرى للانسان بقدر ما ناقش وتكلم وأكل نفسه[1]. وهو مفرّق لا جامع، لفظاني لا موضوعاني، ايديولوجي لا فلسفي، تقريظي لا نقدي، جزئي لا شمّال. انه شكلاني، يهتم بقضايا قَلَّ ان تهمّ انساننا الدهمائي، او تمس واقع المجتمع، او تحلل وتعالج الظواهر. كان بطلا يفسر المعروف، يصف، ويقرر ويَعِظ. الانفع لنا مباحثُ تسعى للتغيير، وتعمل للتغلب على الطبيعة، وعلى القواهر. ان علماً ينصبّ على الدنيا سيكون جزيل النفع؛ وبذلك تُخدم أيضا النظرات الدينية. البطل الذي يبني افتقدناه في علم الكلام الذي قادته ايديولوجيات وتكرارات وأيدٍ مغلولة بقبلويات. لقد كان، في قطاع منه، يأخذ من الله ويعطي للانسان في دنيا الفعل والحرية والمسؤولية والحُسنيات [علم الجمال]. وهو، في مواقفه الكبرى، توجه الى الالهي أكثر مما اعتنى بالبشري وبالحركي والمنفتح، بالمشكلة في الوجود وفي المعرفة. كان العقل يعمل في قضية تُبعِد عن القضايا العيانية والارتباط بالحياة وكرامة الشخص، ويغرق في التجريد والمعارك اللفظية واللازمكانية والنظرة للوراء الحاوي وحده، في ذلك المنظور، الحقيقة.

٦ - البطل الديني، الاكبرية المطلقة:

تجتاز الطبقات الواعية واللاواعية في الذات العربية اتجاهات نفسية سلوكية هي بِحُكم المثل الاعلى المستبد. من أهم تلك الاتجاهات المتينة الانغراس والشديدة السلطة هو ما يعطى للبطل الديني الذي هو الممثل للاكبرية المطلقة.

تلك نظرةٌ هي وريثة النظرة النمطأصلية في انساننا منذ البابليين ومن حولهم، وعبر الكنعانيين والمصريين القدامى ومن عاصر. انها نظرة ترى في السماء تفسيرات لما يجرى على الارض، وفي التدين ردا على كل مشكلة واقعية، وفي الدين مفسرا لكل الظواهر والتطورات. فالعامل الديني طاغٍ وكاف وناف: إنه طاغٍ بحيث نلقاه يفسر ويقود كل نشاط ونظر؛ وكافٍ بحيث أنه نرجسي يلتذ بواحديته وأنامركزيته وعدم حاجته لغيره؛ ونافٍ بحيث أنه يلغي غيره من أسباب اخرى تفسر الماضي والحاضر والغد. فالبطل الديني أولٌ، وكليّ الجبروتية، كليُّ الحضور؛ وهو الاكبري اطلاقا طولا (في التاريخ) وعرضا (في المكان والوعي).

وفي الاصلاحيين، ابتداءً من الافغاني امتداداً الى كثرة من النظّار، وعند الساحقية من المواطنين راهنا، نلقى الالحاح على أن ذلك العامل ما يزال سيدا، وان العودة الى النبع في الدين، حيث الدين الصافي وحقيقته كما أتت في الوحي، اي في الحقيقة المطلقة، هي العودة الى الاصالة، ومن ثمت القفزة الى السقف.

ذاك بطل نكوصي، بالمعنى النفسي، الى أساليب في الاحتماء والمجابهة كانت ناجحة في

---

(١) راجع موقف الغزالي مثلا، من علم الكلام، في: المنقذ... (بيروت، ط ٠، ١٩٦٩) ص١٦ - ١٧.

مرحلة سابقة تعتبر طفلية في حياة الامة او تؤخذ كعمر ذهبي في تاريخها الحضاري . وذاك النكوص يعكس اوالية سيئة التكيف وتقوم على التقهقر باتجاه العلائق التبعية، والاتكاليات في المجابهة، ورفض المسؤولية في حل مشكلات الواقع واشباع حاجات متحدية.

تطورت كثيرا مفاهيمنا الدينية وتصوراتنا لله وفق تطور السلطة، والحاجة لُلقمة، في العائلة وفي المجتمع أو في العلائق عامة. في أحوالنا مع غاياتنا الراهنة يجب للتوحيد، او للشهادة الدينية، أن يعتني بالانسان كفاعلٍ لاعماله وحده، مسؤول وحده عن السلطة وداخل علائق تكون اندادية، ديموقراطية، حوارية، تحترم الشخصية للفرد. ذاك ان التراحم بين الناس يتطلب مساواة. والحرية والمسؤولية تقعان على الانسان، وتعرّفان الانسان، وتضمنان ان العقل سيّدٌ وحده لا الاوهاميات والتضغيثات والكرامات. بذلك يكون الانسان وحده سيد نفسه، متوحِّدا عن القواهر والمستلبات لوعيه وشخصيته وسلوكاته. وبذاك يكون الدين واحداً، لا مذاهب وفرق؛ ويكون الاكرم هو الاعمل لجماعته وللانسان. الدين او التوحيد، بذلك، هو عامل من عوامل كثيرة، في الحقل وفي النفسية وسلوكية الانسان المجاهد، يحرث كي يشد الانسان الى نفسه، الى القِيَم الخاصة بالانسان. الى الصراعات مع القواهر المجتمعية.

البطل الديني منتوج متشابه في الاديان السامية السماوية وحتى في المصرية الفرعونية. **ففي هذه الاخيرة، مثلا، نرى البطل المصري يؤمن بركائز هي هي في غيرها: هناك حياة** اخرى مرتبطة بالثواب والعقاب، وبتقسيم الانسان الى اثنَيْن (جسد وما هو غير جسدي) خالدَيْن معا. ولضمان ذلك الخلود لا بد من اللجوء الى نصوص، والى شعائر، وحمّالين للدين، وملائكة، ومحاكمة بعد الموت توزن فيها الحسنات والسيئات تكون مسجلة على كل قلب... تلك المعتقدات نلقاها، مع نيصات طفيفة او نتوءات هنا وهناك، في الاسلام والمسيحية وغيرهما. **فكلها** تكل اثقالاً الى ابطال متخصصين (كهنة) يبشرون بها، ويقومون باحتفالاتها، ويتعهدونها بالترسخ والتمدد.

٧ - البطل الانتحائي صوب الآخرة:

يظهر في التراث العربسلامي فكرةً بطلةً او منظوراً أكبرياً متسلطاً في الحياة والنفوس والمكتوبات والشعبيات. ذاك كان متجسدا في مثلٍ أعلى موجه صوب الأخرويات والثقافة الموتية ورفض الاكثار من المجابَهات والعمل. تُترك التحدّويات لصالح التهيؤ لما بعد الموت، والقناعة بالقليل، والتشظّف بدل أخذ الحياة بمعناها الايجابي واقتبال الطبيعة البشرية والجانب الحسياتي منها بشكل خاص. وفي ذلك كله، حيث رفض الدنيا او اقتبالها المؤقت وكجسر او للتزود والانطلاق، طغت الايمانية المنصبَّة على منطلقات ضد مجتمعية وتواكلية وسلبية إزاء الطبيعة واللقمة والمجتمع والسلطة. وذاك كله سعيا للفوز بالحياة الخالدة في الحياة الآخرة. ان قراءة **الغزالي**، كعيِّنة، او **الصوفيين** عموماً، كنمط في أخذ العيش والجسد، **تُظهر** تلك النظرةَ السوداء لحياتنا والقتامة في فهم الانسان، والانتحاء المَرَضي

صوب الانقطاع... فتلك كتاباتٌ يحركها الاجترار السوداوي، وخُواف الحياة. وتسلط نزوة الموت.

جَسَّدَ ذلك البطل، فترةً فارعة الطول من تاريخنا، أحاسيس العجز الذاتي والتقييم السلبي للانسان. وتغذّى بمشاعر الخصاء الذهني حيث نلقى الانسان عنيناً، يسفِّل نفسه معبِّرا عن العجز أمام الذات والطبيعة والقواهر الخارجية (نتذكر: الحروب الصليبية، التتار، الانغلاب أمام المماليك والعثمانيين). وهكذا كان بطل القوم يتطلب القليل، ويكتفي بالنزر. بل إن المطلوب منه كان رفض ما يفيض عن القليل، وما يكثر عن الانزراح وذاك حتى لا يبطر، او حتى لا تطمع نفسه، وتشبع عينه فينسى الله. قد يقع خارج القناعة ومن ثمت يخسر الآخرة.

تؤخذ قراءة تلك المكتوبات[1] كطريقة استكشاف للانا في ذلك المنظور والحقل: هناك تسود الاحاسيس بمشاعر النقص، والاحاسيس بالاثم. ويصدمنا ذلك الانزراح والانرضاخ واستجلابها بمازوخية، والتلذذ بالمخاوف الهوامية وبتذكّر القبر والظلام.

وهناك يظهر الانا مبخّساً، دونِيّ التقدير لذاته، منجرح الاعتبار الذاتي، متجنّبا المجابهة امام قواهر داخلية وطبيعية متلذذاً بوضعية الانقياد والمأثوم، والصدّ الذهني، وانعدام الكفاءة، ورفض العلاج، والرغبة بالمرض والفرار.

وذاك البطلُ المكفوفُ النشاط مثالٌ لاوالية الصد (inhibition)[2]. هنا الصدّ نابع من الداخل، بطريقة لا إرادية. وتقوده الاوالية تلك بشكل لا واع، وتوجِّهه، وتؤلمه، وتربطه بمشاعر الاثم النابعة من تزمت الانا الاعلى والتصلب في فهم الدين كقامعٍ لكل رغبة في الحياة، وكل لذة وإشباع بدني او اكتساب مالي. فالانا الاعلى، أو القيم الاخلاقية والسائديات المثالية آنذاك، كانت بلاطةً على الأنا او صخرة صلداء تشد الانسان بطاقاته وديناميته الى أسفل. العدوانية موجهة للحياة، ولذلك كان البطل يبخّس قيمة الحياة، ويجتر ادانتها باستمرار مع الصاق الشنائع بها وبمحبيها الذين هم مذنبون لمجرد أنهم فيها ويقبلونها.

تطغى مشاعر الحزن، وتتضح استجلابات الذنوب الهوامية، وبكاءات من الدنيا الفانية، وهوىً بالاخرة التي هي دار قرار وبقاء ومحبتها حكمة وشرف وفضيلة. وبقي الفكر طويلا يجتر الاستكئاب [طلب الكآبة] والاستحزان، اجترارا لا سويا بحيث أن الاهتمام بالحياة يبدو منعدما، والضرامية عند الانسان ملغاة، وهُجاسات الموت وعقاب الله مستحوذة. ذلك الاجترار السوداوي، الشديد الملحوظية، لم يكتف فقط بتجميد الطاقات.

---

(١) را. للمثال. الماوردي، ادب الدنيا والدين. الجوانب، ١٨٩٩؛ القاهرة، ١٩٥٥. وقد لاحقنا تلك المازوخية والعنة في الجزء الثاني من دراستنا هذه.

(٢) لا بلانش وبونتالي. معجم التحليلنفس، مادّة: صدّ.

فقد كان إوالية لحل مشكلات الوجود: لقد خفض الانسان توتره، واستعاد اتزانه المفقود (في فترات التخدّر في الحضارة العَرَبسْلامية)، بأن جعل نفسه في حزن دائم، وخوف مستمر من فقدان الحياة الثانية. بأن عاش تلك الاوالية السيئة التوافق ليتكيف مع مشكلات الحياة والمجتمع والحضارة[١].

٨) - البطولة في الأحاديثة:

هنا يَرِدُ اللامعون في دنيا الحديث ومصطلحه. ففي علم الرواية والدراية نلقى مصطلحات أساسية مثل: الجامع (صحيح البخاري، سنن الترمذي)، والمسند (ابن حنبل، ابن مخلد، الطيالسي)، والمعجم (الطبراني)، والمستدرك، والمستخرج والجزء.

ومن الأبطال في دنيا المحدِّثين هناك المبتدىء، ثم المحدِّث، ثم الحافظ، ثم الحجة، ثم الحاكم. والحاكم هو ذلك الاكبري في الاحاطة بالحديث مَتْناً وسندا، جرْحاً وتعديلا بل وبشكل خاص قولا وعملا. وقد طالت القداسة الكثير من ابطالنا في دنيا الاحاديثية، وهي قداسة تقترب كثيرا من المرويات ومن الكرامات الصوفية، وتبتعد عن عالم الأسوياء طلباً لعالم البطولة اللازمكانية.

٩) - البطولة في الانبيائية والاوليائية:

هنا تَتَبدَّى البطولة في اجلى واحلى وجوهها وبناها ووظائفها. وفي البداية، ليست الانبيائية (علم الانبياء، النَبَوِيَّات) المقصودة هنا هي المعارف القرآنية عن الانبياء الذين قصّ علينا القرآن الكريم اخبارهم. فلنأخذ عيِّنة هي ابراهيم الخليل. بحسب الانبيائية الاسلامية كان النمرود، بعد حلم رآه، يذبح المولودين. فهربت ام ابراهيم بابنها، ووضعته في مغارة. ولما وُلِدَ وقعت الاصنام (بدائع الزهور، ص٥٤ - ٥٥). وكان يشرب من ابهامه، وكذلك كان جماله بلا نظير، يشب في شهر كما يشب الطفل في سنة (عينه، ص٥٥). أما بطولاته فبلا حدّ: لم يخف من النمرود، وجرّ الاصنام من ارجلها. وحسده أبوه على تلك البطولات. وكانت الارض تطوى له...[٢].

ليست الانبيائية الاسلامية اسرائيليات بحتة، وإن دخلها الكثير من الاسرائيليات. فتلك البنى التي تنتظم فيها الانبيائية (والبطولات، عامة) عالمية، انسية، نمطأصلية،

---

(١) وقد تبنى أيضاً هذه النظرة التقهقرية للتاريخ والتطور في الفرد والمجتمع والدولة المفكرون الاجتماعيون في التراث مثل: الطرطوشي، وخاصة ابن خلدون. كما كان ذلك الانتحاء القسري، الذي يذكّر بالانتحاء في الحياوَة [علم الحياة، البيولوجيا]، صوب الاخرة وترك الدنيا الفانية الزانية. ممثلا بجلاء في التصوف. لقد غفل تاريخنا عن ان ذلك التجريح المرضي للجسد والحسِّياتية بتر للانسان ورفض لوحدته وانسانيته.

(٢) حسن لواساني، تواريخ الانبياء، ص٨٧. الثعلبي، قصص الانبياء المسمى بالعرائس (طبعة مكتبة الجمهورية العربية، د.ت.)، ص٤٣ وما بعد: والمرجع نفسه (نشرة المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.)، ص٦٣ وما بعد.

لاواعية. ثم ان المسلمين احترموا كل الانبياء، ولم يفرقوا بين أحد منهم[١]؛ وبذلك اسقط اسلافنا تصوراتهم على الانبياء الذين ظهروا في الساميات وبلادنا قبل الرسول محمد الذي تمثل الاديان واسلافه دون تعقد او عقد بل باحترام وانْرِحام.

نذكر من **أبطال** الانبيائية عندنا عيّنة ثانية هي موسى. ليس هذا صنعة الاسرائيليات واله اليهود. هو، في تراثنا، بطل شعبي الى جانب الناحية الدينية فيه. لقد اسقط عليه اسلافنا، بحكم النظرة اليه ككليم لله، مفاهيم كثيرة تستلزم الحوار مع الله. ان وفاته[٢]، مثلا، عبارة عن رؤيا يكتبها شخص قارب الموت، يهيء نفسه للموت، او تهيئه أواليات الحلم لتقبّل الموت. فقد فقأ موسى عين ملك الموت عندما جاء لاخذ «وداعته» اي روحه[٣]. وفي رواية اخرى ان موسى مَرَّ برجل يحفر قبرا، فأعانه موسى ثم اضطجع فيه «لينظر كيف هو. فَكُشِف له عن الغطاء فرأى مكانه في الجنة، فقال يا رب اقبضني اليك. فقبض ملك الموت روحه مكانه ودفنه في القبر وسَوّى عليه التراب. وكان الذي يحفر القبر ملكا في صورة آدمي»[٤].

وتلخيصا نقول: إن الانبيائية حوت فولكلورا ساميا عامّاً وعربيا واسلاميا الى جانب اسرائيليات او على الاصح يهوديات. إنها قصص شعبية تحولت الى بطولات انبيائية، وقد اخذها اليهود عن بابل وسوريا وما الى ذلك من **كنعانيات** ومصريات ونسبوها الى ابطالهم مضيفين هنا وهناك **انجراحاتهم** وامانيهم[٥]. وقد تقبلت مجتمعاتنا العربية الاسلامية تلك الانبيائية لكونها تعبيرات عن انماط اصلية وتجارب خاصة باللاوعي الجماعي البشري، وأضافت مجتمعاتنا على تلك الانماط الاصلية وعدلت فيها إذْ استمرت المجتمعات القديمة متشابهة لفترات طويلة، ومتقبلة لذلك النوع من التفكير والتقديس.

ونحن حتى إن أخذنا صالحا، وهو نبي عربي قبلاسلامي[٦]، كعيِّنة لقراءة الانبيائية

---

(١) نستطيع، اليوم، تقديم انبيائية اسلامية تحذف الانبياء الذين لم يردوا بوضوح وتفاصيل في القرآن، وتشذب، وتقتلع، وتلغي. نستطيع، للمثال، التشديد على النبي خالد بن سنان، وعلى البطولة النبوية الجماعية عند اصحاب الرسّ (عنهم. راجع: الفارابي من الاسئلة اللامعة والاجوبة الجامعة، في: كتاب الملة ونصوص اخرى، نشرة م. مهدي، ص١١٢).

(٢) را: الثعلبي، م.ن. (نشرة مكتبة الجمهورية العربية)، ص١٣٩.

(٣) م.ع.، ص ١٣٩.

(٤) الصدوق، امالي الصدوق، ص ١٩٣.

(٥) وهكذا يكون لقتل الأخ أو للطوفان، او لخلق الامرأة، ولحل عقدة الولد الاصغر، نمط اصلي واحد وتنويعات عليه هي: التراث الذي سبق التوراة، التوراة، الاسلام النبع واحد، والنبوة فكرة سامية عامة قبل اليهود، والاسلاميات تجاوز لذلك النبع والنمط الاصلي باتجاه الشمول.

(٦) طلب قوم صالح، وهم عرب، منه ان يخرج لهم من الصخرة ناقة. وليس هذا وارداً في القرآن بل في الانبيائية فقط. وقد فسرت، في مكان آخر، قضية الناقة تلك بردّها لمعتقدات حول الوصيلة والحامي والبحيرة وما الى ذلك من التضحويات العربية الجاهلية. وبذلك تكون الناقة ضحية مقدمة لله، مُلكاً مشاعياً، قرباناً أو فدية او هَدْياً. ودعا صالح قومه لاحترام ذلك المعتقد واخلاقياته المقدسة. عن صالح، را: الثعلبي (نشرة بيروت)، ص٥٧ - ٦٣.

الاسلامية، فاننا سوف نبقى داخل تجارب أساسية في اللاوعي الجماعي البشري وفي المجتمعات القديمة عبر تحدياتها للخارج والعوامل الموضوعية. نلفظ الحكم عينه ايضا بصدد اصحاب الرّس[١]، وعن أيوب[٢] الذي هو - رغم ادعاءات وهب بن منبه وكعب الاحبار - نبيا من الغرب، ولقمان[٣]، وذي الكفل[٤]، وغيرهم. لكل بطل وظيفة في الوعي واللاوعي. وكذلك كان للبطل في الانبيائية الاسلامية وظائف هي: اظهار نبوة محمد والتمهيد لها، دعوة الناس للاقتداء بالاخيار ولتمثل اخلاق الانبياء والرسل والاولياء، إبراز الاسلام دينا اجتاف وتجاوز ما قبله وبلغ الاكملية والفعامة[٥].

١٠) - البطل في الآدابية:

ما هي الاكبرية في كتب الآدابية التي هي التكديس التاريخي لوصايا ومرايا توجه للرؤساء، والعاملين في الدولة، وفي المهن، وفي شتى حلقات العمر والنشاط المجتمعي؟ ترسم لنا الادابية، اذن، الاكملية في مجال الوالدية، والتعليم، والمهنة، والسياسة والقيادة. تقدم لنا الانسان كما يجب ان يكون إزاء أهله، وزواره، وأقربائه، ومعلميه، وأكفائه، ومن دونه، ونظرائه. هنا تَرِدُ أسماء الابطال مثل: مؤلفات ابن المقفع، «التاج» المنسوب للجاحظ، نهج البلاغة، عيون الاخبار، الحكمة الخالدة لمسكويه[٦]، الرسائل في السياسة المنزلية[٧]. ونذكر «محاضرات» الراغب الاصبهاني، والعقد الفريد، والكليني في «أصول الكافي»، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده... من جهة ثانية يقدم أولئك الابطال تصورات لبطل مثالي. وذلك البطل الذي تُمَثْلُنُه الآدابية انسان غير تاريخي، هيكلي، شكلاني، جامد العواطف، تأكله القواعد والمرسومات المسبقة، فظّ على نفسه، يخضع للقوانين والمُعَقْلن، مَنَمَّطاً، وليس حرا. انه يمثل المذهب الاناني الذي أفرزته الادابية لا المذهب الانساني (الانسانانية،الانسانوية) الذي نلقاه عند صوفيّينا الكبار اي ذاك الذي مجَّدَ الانسان في حد ذاته، ورفعه باتجاه الالهي لا الشكلاني والفرائضي، وقدس حريته، وآمن به وبعقله وقدراته وكمالاته وحبه للطبيعة والجمالات.

● ● ● ● ● ● ● ● ●

---

(١) الثعلبي، م.ع.، ص١٣١ - ١٣٥ - ٢) - م.ع.، ص١٣٥ - ١٤٤.

(٣) م.ع.، ص٣١٢ - ٣١٥. كان لقمان عبدا صالحا وليس نبيا.

(٤) م.ع.، ص١٤٥، ٢٣١.

(٥) للمثال، قا. الثعلبي، . ع.، ص ٢ - ٣.

(٦) را.: مسكوية الحكمة الخالدة ١٠٣ - ٢٠٨؛ ٢٨٥ - ٢٨٨. واماكن اخرى. ودرسنا هذه الموضوعة (المسماة بالادابية والواجبيات او أدب الوصايا) في كان آخر وابتداء من أعمال ابن المقنع حتى نصير الدين الطوسي مروراً بالكليني.

(٧) للمثال، را.: ابن سينا، تدابير المنازل والسياسات الأهلية، نشرة جعفر النقدي، بغداد؛ مطبعة الفلاح، ١٩٢٩. الفارابي، رسالة السياسة، نشرة شيخو، في: مقالات فلسفية قديمة...، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩١١.

١١)- البطل في القصة الشعبية (الشفهية والمكتوبة)، البطل الحائز على «كُنْ»، الحائز على اسم الله الاعظم، البطل الجنـي، الساحر:

البطل في الحدّوته يستطيع فعل كل شيء. فالشاطر حسن، أو الولد الصغير في الاسرة، يتغلب على كل صعوبة، ويحقق كل امر مهما بدا غريبا على العقل والواقع والممكن والقوانين. ويبلغ البطل الشعبي حده الاقصى عندما يندمج في الساحر، أو في الجني، أو الخاتم السحري وما اليه من ادوات سحرية تحقق للمرء كل ما يطلب عند كل رغبة(١). وهذا الكليّ القدرة والحضور والجبروت يقابله البطل الذي يحوز فعلا أو يدعي انه يحوز على «كُنْ». وعلى سبيل المثال، هناك أبطال صوفيون حصلوا على «كن». هنا نذكر الرفاعي الذي حقق في نفسه صفات «الرّجل المتمكّن»(٢)، اذ قعد مرة على الشّطّ وقال: اشتهي ان آكل سمكاً مشوياً، فلم يتمم كلامه حتى امتلأ الشط...»(٣).

اما الحائز على اسم الله الاعظم فانه، كما هو معروف، بطل لا يدانى مطلقا(٤). يحقق الاماني كلها مهما صعبت او اتسعت، ويرتفع الى مستوى الالوهية. تلك الحيازة تلغي الطبيعة البشرية لتُحِلَّ محلها الوهية كلية الجبروت والحضور والوجود(٥). وهنا يقوم الاسم الاعظم، وهو فكرة سلوكية عالمية وسامية، بدرو فعال في الحدوتة والاناسة والتصوف. وهكذا يتوازى ذلك الاسم مع وظيفة الساحر(٦)، ومع وظيفة الرجل «المتمكّن»، والحائز على «كُنْ»، ومع وظائف الجنـي. فهنا البطل تغييرات على رغبة بشرية واحدة بالخلود، وامتلاك المطلق، وقهر السنن الطبيعية؛ وهنا تكون العلائق لفظية، سحرية، او وهمية ودفاعية.

١٢) - البطولة في الجماعة، الامة البطلة او النرجسية الجماعية والمذهبية:

هنا تنتقل البطْولة، ببناها المعروفة في الاناسة، والانبيائية، والتصوف، والاحلام، والعقلية الطفلية والبدئية، والذهانية اي حالات المرض العقلي، من الفرد الى الجماعة. وهكذا تصبح الجماعة ككل بطلا، وَتَتَمظْهر الاعراضُ النّفاجية والمنتوجات التخريفية والتضغيثية. هنا تقدم الامة نفسها افضل الامم، ودينها اشرف الاديان، وابناءها الاقدر

---

(١) لا: كتابنا القصة الشعبية الشفهية او الحدوتة في التراث - ملتقطات ونماذج.

(٢) ابن الملقن، ٩٨ - ٩٩

٣) - ابن الملقن. ص٩.

(٤) ذو النون. مثلا. اطلع على اسم الله الأعظم (الشيبي. الصلة، ٣٦٢).

(٥) اتهم اليهود السيد المسيح بانه قام بخدعة حتى استطاع الحصول على اسم الله الأعظم من هيكلهم ومن ثمت قام بمعجزاته.

(٦) را. للمثال. قصة الحسن البصري، في «ألف ليلة وليلة». فهنا يجري تحويل النحاس الى ذهب، والجن يأتمرون بأمر الانسان فيقلعوا الجبال، ويطيروا، ويأتوا بالأعاجيب. والساحر يحول الانسان بغلة، ويضرب الأرض فيُخرج الماء. و..... و.... والكرامات تنويعات على هذه «العقيدة» او المنوالية.

والاعظم. وهذه النرجسية الجماعية، وحيث عبادة الجماعة ذاتها لذاتها، تتعدى على الامم الاخرى، وتسقط على ذاتها قدرات، وأعلوية، وتتخلى عن المشاعر النقدية بل وعن خصائص اخلاقية مثل احترام الغير، وضرورة التواضع او الخجل الواقعي الاجتماعي، ورفض التبجح والنفاج والنفاخ والنفاش. هنا ايديولوجيات مسبقة، ومصلحيات، وانقفال مَرَضي هو نكران مَرَضيّ للواقع وفصم ذهني. وتلك الانا مركزية الجماعية نَجدها أيضاً في موضوعة «الفئة الناجية» او المذهب الاسلامي الأصح داخل الفِرق الاخرى التي تنوف على السبعين[1].

١٣) - البطل في الفرق الاسلامية الرافضة، أو المغالية الباطنية:

سنعود هنا إلى هذا البطل بالتفصيل في قسم خاص. الا اننا، مع ذلك، نقول إنه بطل مُمَثْلَنٌ أي مُفَضلَن ومُكمْلن ونظير الله يحوز الجمالات والكمالات والخيور. لقد أسقطت الفرق المتطرفة على مؤسسها، على رجُلها الاول، تصورات أبدته مجتافا للقدرات الالهية وليس فقط ممتصاً للنبي محمد، وناسخا للنبوة المحمدية. والعلائق بين ذاك البطل واتباعه دمجية، آثارية /archaique، نكوصية واحتمائية. وذاك لم يكن سوى رد فعل على القهر، وعلى رفض المذهب الاسلامي الاكثري قبول ذلك البطل المعتبر صاحب بدعة، منبوذا، خارجا، كافرا. وهكذا تأتي التصورات عن البطل، في الفرق المغالية، اواليات دفاع عن الاتباع، ونتاج نبذهم من قِبَل الحاكمين. لقد هربت تلك الفرق إلى بطلها تعمل على مَثْلَنته، وصقله تحليةً وتخلية، والاحتماء به، وعلى تفويقه وتقديمه رجلا أول لا في الاسلام فقط انما في الخليقة أيضا (سنرى ذلك في كتابنا اللاحق: جدلية الله والانسان).

لا بد، مع ذلك، من استنتاج نستخلصه من تحليل الافكار المنمطة الجامدة التي تتحكم في البطولة الجماعية حيث تتمظهر نرجسية «الفرقة الناجية» التي تنفي غيرها، وتكتفي بأبطالها، وتتعصب بانقفال وعن ايمان متزمت. ان «المؤمنين» هنا يسقطون مشاعرهم وآثامهم الهوامية والفعلية، على الآخرين. والافكار المتصلّدة الملقاة على الفِرق الدينية، المتطرف منها وحتى غير البعيد عن خط الاكثرية، ثابتة وجازمة وتحمل أحكاماً قطعية. بل وتكون أحكاماً مسبقة، جزئية، جاهزة، إطلاقية، تعميمية. وهنا نلقى تلك الافكار، أدوات حملِ العدائية ضد المخالفين، وتهديمهم، ونبذهم. وهكذا نجد ابن الاكثرية، في حضارتنا وتراثنا، يرى في ابن المذهب المغاير غريباً، هدّاما، تحريفيا، صاحب بدعة، كافراً، مذنباً أو آثما ومن ثمت يحلّ عقابه عقاباً شرعيا واضطهاده...

يُدان «الكافر» هذا ويوضع خارج الحظيرة، وفي موقف مبخَّس. ويُبَخَّس؛ فلا يؤكل من طعامه ولا يصاهر، وتقام حواجز ضده. وتلقى عليه كل الاتهامات التسفيلية التي

---

(١) الفهم الحديث، العقلاني والتوحيدي، لهذا الحديث النبوي (؟) ان فرقة واحدة هي فقط غير ناجية. وللآخرين فهم سليم مقبول للدين، وهم سيكونون في الحقيقة والجنة.

تلقاها الجماعة قائمة داخل ذاتها. فالاحباطات الموجودة داخل الجماعة تسقط على ذلك العدو، وتنتقل الصراعات الداخلية الى الصراع مع ذلك «الخارج» على الاجماع. بذلك تحافظ المجموعة على انسجام داخلي، وعلى وحدة فيما بينها. من هنا استعادة كرامة منجرحة او تقدير ذاتي متخلخل، وذاك ما رأيناه تاريخيا؛ ونراه في هذه الأيام.

لا نطيل في التوقف عند اوالية الانشطار (clivage, cleavage) هذا داخل الشخصية والجماعة[1]. نكتفي بالتلخيص فالقول بان الوعي بتلك الافكار والأحكام الواعية واللاواعية نلقيها على فرقتنا البطلة من جهة، وعلى الفِرَق الاخرى الجبانة اللابطلة من جهة اخرى، هو وعي يثير فينا القلق لأننا نفضل البقاء في الجهلة. يصعب علينا احتمال معرفتنا بالاوالية التي تجعلنا ندين الآخر، ونحمله مسؤولية نخشاها، ونجعله مذنبا يحلّ شرعياً الاعتداء عليه والتهجم المستمر على وجوده وقيمه. ذاك الهجوم، والتأثيم، والادانة المستمرة، تعبيرات عن ضعف الذات، ودفاعاً عنها وإنكاراً لعدوانيتها. وبالتأثيم للفرقة الأخرى ننال بلسمة وتقديراً ذاتياً، وصحة انفعالية من نوع معين.

١٤) - بطل التحول والبطل المنبعث من السحر او الشيخوخة او التراب او الماء:

نشير بسرعة الى ابطال الانبعاث من الموت الذين عرفهم تراثنا الصوفي: فهذا بطل ينهض من الموت، وذاك يدفن نفسه، وثالث يموت فيتحول الى نبات، وآخر يتحول بعد موته الى طير... اما الغوث فيبقى حيا باستمرار، ويخلُد هو كي ينقذ الناس من الويلات بتشفعه لهم عند الله[2]. وفي الحدوثة الشعبية كثير من مثل تلك المرويات والمختلقات عن البطل يعمّر مئات او الاف السنين، او ينهض من جرحه المميت او حتى من الموت، في ذلك النمطأصْل، أو التجربة الينبوعية التي هي خاصة بالانسان، نلقى ابطال الانبعاث والقيامة والرجعة والغيبة. ونلقى أيضاً البطل الخارج من الماء والتراب.

يهمنا أبطال الانبعاث من الانبهار والسحر والخوف، ابطال القيامة من الشيخوخة، ابطال الرجعة الى الشباب، والغيبة (الاختفاء) امام القهر او الخطر ثم التجلّي، والظهور[3]. هنا نتوقف عند بطل الرجعة الذي نلقى اثرا له في معتقدات عمر بن الخطاب اذ قال إن محمدا لم يمت، ولكنه سيرجع كما رجع موسى الى قومه. فهنا معتقدٌ بالغيبة والرجعة. بل ان الانسان في الاسلام مأخوذ على انه يغيب ثم يرجع، يموت ثم يعود لحياة خالدة. وفي الكثير من العقائد الاسلامية الباطنية والصوفية نلقى ذلك النوع من

---

(١) قا.: الاتجاه الانصافي عند الجلاد والضحية في الدراسات التحليلنفسية.

(٢) يورد طه حسن (الايام. جـ١، دار المعارف، د.ت.، ص١٠٩) انه سمع أهل التصوف والعلم اللدني يقولون إن الكوارث تقع لولا توسط «القطب المتولي بين الناس والله».

(٣) الغيبة والظهور جدلية التقطها الصوفيون وطبقوها في سيرورة العلائق بين الفرد والمطلق. يناظر ذلك: السترة والجلوة. الكشف والستر...

النظر الى البطل على انه مات لكن سيرجع، او **سيتقمص**، او سيتناسخ (قارن: الفسخ والنسخ والمسخ).

بطل التحول الى الشكل او الحجم المرغوب قضية معروفة: رأيناها إعلاه او هنا وهناك. لكن الانسان يحلم دائماً بتحويل وضعه المأزقي الوجودي الى وضع افضل، وهنا نلقى الامل او الرغبة اللاواعية بالانتقال والخلاص ماثلة في بعض الحدوثات. وهناك على **سبيل العيّنة مختلقةُ** نصر بن دهمان **حيث تتجسد الرغبة بالرجعة الى الشباب وبالاستمرار. لقد مَسَّتْ جنّية** نصر بن دهمان **فعاد شابا، ونبتت أسنانه واسودّ شعره**[١]. **هنا نستطيع أخذ** نصرٍ على انه يمثل الجماعة او الامة التي شاخت واصابها العقم والشر. اما الجنية فهي الوعي بذلك الجدب ومن ثم الارادة على التجدد والرجعة. وهكذ فان ازالة الطبقة الهرمة في الشخصية، او في الامة، ينبع من **الوعي** بالمشكلة ومن ثمت من السعي المنظم لازالة التوتر المتولِّد من الخلل القائم بين ما هو واقعي وما هو حقيقي، ما هو حاصل وما يجب ان يحصل[٢].

١٥) - الملائكة يحاربون في بدر، البطل المعنوي، والنازل من المساء، تجسيد البطولة الايمانية:

قام الانسان المعنوي، في تراثنا الديني، بفعالية في توجيه التاريخ وأحدث تأثيرات في الوقائع والتصورات. فالملائكة قاموا بدور قتالي جَعَل المسلمين ينتصرون في بدر على المشركين (سورة الانفال، ٩ - ١٢). إن الملائكة، في تحليلي لتلك الآيات، تعني المَدَد الاعتباري، والقوة المعنوية، وقدرة العقيدة على توليد الايثار والتضحية والشجاعة. وهنا لعب التبشير المسبق للمسلمين بالنصر، وروحهم المعنوية الباسقة، وإيمانهم بالتأييد السماوي او الملائكي لهم، دور العوامل المحفِّزة. ومع أن بعضاً من مفسرينا الأقدمين[٣]، ولا سيما من كانوا من الاعتزاليين، تنبهوا الى ذلك المعنى الضمني الاعتباري لقتال الملائكة في صفوفنا، فان كثرة من الفرق والمفسرين أخذوا المعنى النَّصِّي وتركوا لخيالهم عنان السباحة والسياحة في عالم التضغيث، وفي الصفاتية، او الحشوية والتجسيم والتشبيه. الملائكة، في محاربتهم معنا، تعبير عن قوانا المعنوية ورغبتنا نحن في الانتصار، وعن العوامل الذاتية التي تنطلق للتحدي وبذل النفس للقضية وتأييد الذات للذات في دفاعها الموضوعي. وحتى سياق الآيات الكريمة يساند هذا التفسير الذي يأخذ الملائكة مؤيدين، لا محاربين فعلاً وسِلاحياً. وهذا تفسير هو، **بَعْدُ** أيضاً، يرتكز على سنة الله في خلقه، أي على سنن الطبيعة وقوانينها الموضوعية المستقلة عن الرغبات الفردية.

---

(١) هنا تَرد ايضا **مختلقة** لقمان والنسور السبعة التي اراد ان يعيش اعمارها جميعا.

(٢) هناك حكايا شعبية عديدة تجسد الانبعاثية والتجددية في الذات والطبيعة والأمة. حصلنا على بعض منها في كتاب خاص. أخذنا منه هنا الفصل الأخير (عند العتبة).

(٣) را. مثلا. الزمخشري، الكشاف. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير. رشيد رضا، تفسير المنار.

وفي جميع الاحوال فان لذلك النوع من الانتصار - وهو كثير جداً في التاريخ ونبّه الى نظرائه القرآن الكريم - تفسيراً يرد تحت اسم **الاستجابة** الحرجة réaction critique حيث تبدي القلة استماتة في الدفاع والهجوم تؤدي الى النجاح. ثم ان تلك الظاهرة معروفة في بعض سلوكات الطفل أمام خصم اكبر منه، وفي عالم الحيوان عند الدفاع، مثلا، عن مجاله الحيوي. وكم من قطة او «فئة صغيرة» أبدت قدرات غير متوقعة او معهودة بفعل ذلك النوع من الاستجابة في مواقف حرجة.

١٦) - البطولة في الاماكنية والزمانيات والاشياء:

ليس البطل دائما، كما بدا لنا اعلاه، شخصا حقيقيا. فقد يكون شجرة، او «ليلة»، أو فترة، أو حيوانا، أو صخرة، أو نبعاً، أو ما الى ذلك. وفي تراثنا نلقى البطولة مُسقطة على أماكن، وأضرحة، وموتى، وحيوانات.... نختار هنا عيّنة هي القدس في نظرٍ لأحد اعنف النصيّين الحنابلة، ابن الجوزي. يقول بعد عنعنة لحديث طويل: «من زاربيت المقدس شوقا اليه دخل الجنة، وزاره جميع الانبياء، وغبطوه بمنزلته من الله عز وجل. وايما رفقة خرجوا يريدون بيت المقدس شيعتهم عشرة الاف من الملائكة يستغفرون لهم ويصلون عليهم.... ومن صلى في بيت المقدس اربع ركعات مَرَّ على الصراط كالبرق... ومن صلى في بيت المقدس ثماني ركعات، كان رفيق ابراهيم خليل الرحمن[١]. ويتابع ابن الجوزي كلامه الطنان المكثار عن «فضل الصلاة هناك[٢]، وعن مضاعفة الحسنات والسيئات فيه[٣]، وفضل السكنى فيه[٤]، الخ... إن فضل القدس، اليوم، شرف العرب والمسلمين. فهناك نُهانُ كلَّ ثانية.

لن نتوسع في البطولة الاماكنية، وفي أسباب جعل هذه الشجرة او تلك بطلة بين الاشجار، وذاك الضريح بطلا للاضرحة. وفي المرويات وما يسمح لنا بالذهاب الى ملاحظة وجود نوع من التأليه للقرآن نفسه. ثم انه لمن الاماكن البطلة، المتخيَّلة والمرتجاة، ما يسمى «جنة الاولياء» عند الصوفيين التي يضاف اليها كثرة من الافكار البطلية المتعلقة باشخاص وأمكنة غير واقعية، او تقع خارج الزمكانية، وخارج التاريخ[٥].

١٧) - الدوري والبطل المئوي، التجديد الالهي للمجتمعات وسير الزمن:

نلاحظ في فلسفة الفكر الديني الاسلامي وجود تدبُّر ونظر تعقي يريان ان العالم

---

(١) ابن الجوزي، فضائل القدس (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٩)، ص٨٥ - ٨٦. را: ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان (ليدن، ١٨٨٥)، ص٩٥.

(٢) ابن الجوزي، م.ع.، ص٨٨ - ٩٠.

(٣) م. ع.، ص٩١ - ٩٢ -

٤) - م. ع.، ص٩٣ - ٩٥.

(٥) للمثال، لا.: المدينة الكاملة عند الفارابي. في: كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة (نشرة أ. نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩)، ص٩٦ وما يلي. عينه، كتاب السياسة المدنية (نشرة ف. نجار، بيروت، ١٩٦٤)، ص٨٠.

كان، منذ إهباط آدم، يتجدد كلما بزغ الفساد. وذاك التجدد كان يتم بظهور نبوة او رسالة إلهية. وفي الأنبيائية الاسلامية مجال للقول بوجود ألوف الانبياء الذين منهم من ورد ذكره في القرآن، ومنهم من لم تُقصص علينا أخباره. وتلك النبوة الدورية، التي تظهر للتجديد واعادة الخصوبة والهداية، انتهت بظهور الرسول محمد. وبعد الرسول أخذت أمته بالانقسام، والابتعاد عن «سواء السبيل»، مما يجعلها بحاجة للتجدد والاعادة الدورية الى النبع. الا ان النبوة انتهت بموت النبي محمد؛ وهذا ما يجعل التجديد الدوري الذي يطلبه الفكر الاسلامي ظاهرة تحصل لا على يد نبي، بل وليّ أو «حجة» او بطل[١].

ذلك الابتعاد عن النبع، ومن ثمت التقهقر عن الخير والصلاح، وجد الحل في اللجوء الى الاحاديثية حيث القول المنسوب الى النبي: «تفترق أُمتي على ثلاث سبعين فرقة، الناجية منها واحدة»[٢]، والقول الآخر: «خير القرون قرني؛ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[٣]. ذلك ما يوحي، إذنْ، بالتشاؤم والتراجع ومن ثمت بالوصول الى قرن يمتلىء جورا وكفراً. وتلك فكرة شمَّالة النظر للكون والتقدم، والوجود. وهي تضع في آخر الوجود دجالا، ثم مهديا مخلصا.

ذلك النوع من النظر مقيَّد غير حر، ومقيِّدٌ يلغي الامل والنور. فالايمان بالتقهقر المستمر يولّد توترا؛ من هنا تخلخلٌ في علائق الانسان مع الاعتبار الذاتي للذات ومع الدين، والحقل، والمستقبل. وهكذا تنبع المساعي لاستعادة التوازن، واقامة الاتزانية المفقودة عبر افتراض او فرض بطل. وتلك الفكرة التي نلقاها في اللاوعي الجماعي البشري، والموجودة عند أمم قديمة كثيرة، نلقاها في الجناح الشيعي السني، والجناح السني للاسلام. فقد قال الغزالي مبررا خروجه من العزلة والزاوية: إن حركته تلك «مبدأ خير ورشد قَدَّرها الله سبحانه على رأس هذه المائة[٤]. فالغزالي هنا يستند الى الحديث القائل: «إن الله تعالى يبعث لهذه الامة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها»[٥]. وقد اعتبر ابو حامد نفسه ذلك المجدد عصرئذٍ.

وينطلق الجناح الاسلامي الشيعي من الفكرة الرئيسية عينها مستندا الى الآية: «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون». وهذا يؤدي بالتالي الى القول المتواتر «ان على رأس

---

(١) هذه ظاهرة عامة في الفكر الانساني، نلقاها عند أمم كثيرة، إنها نمط أصلي. وتلك الظاهرة عبارة عن رد فعل الوعي البشري، ازاء مشكلات متحدّية متشابهة عند حضارات متباعدة وحتى اليوم نلقى أن الاحزاب والأمم والنظريات الكبرى في الفكر تقول بمجدد دوري او قفزي فجائي (طفراوي) يأتي فيطور لا ليهدم.

(٢) هناك رواية اخرى للحديث، لا تخلو من نفع ومعقولية، تقول: إن الفرق كلها ناجية، ما عدا واحدة.

(٣) الغزالي. المنقذ، ص١.

(٤) الغزالي. المنقذ من الضلال (نشرة ف. جبر، بيروت، ١٩٦٩)، ص٤٩.

(٥) رواه ابو داود والحاكم. موجود ايضا في البيهقي (نقلا عن نشرة صليبا وعياد للمنقذ، بيروت، دار الاندلس، ١٩٦٧. ص١٢٢).

كل مائة مجددا للدين »[1]. وكذلك ففي الفرق الاسلامية الباطنية، وفي التصوف، نلاقي فكرة ذلك البطل الدوري منتظَراً، او تحت اسم « المهدي »... وفي جميع الأحوال فان المجدد المئوي فكرة دينية، وهدفها الإبقاء داخل الدين، والحث على روح المحافظة والاستمرارية.

١٨) - العناية الالهية، فكرة سلوكية أساسية ونمطأصلية:

العناية الالهية[2] أو، بحسب التعبير الاسلامي، اللطف الالهي، فكرة شمّالة ازائية تعود الى « فلسفة التاريخ »[3]. لا نتدبر هنا تلك القضية في حياتنا اليومية حيث تحتل منزلة اولى، وحيث لا نتعرض لنفعها او لعكس ذلك. نتناول، فقط وباختصار، تلك الفكرة العمومية المعمَّمة من زاوية تأثيرها في الوعي السياسي الاسلامي. ففكرة اللطف الالهي تفسِّر، وفسرت، نظرية كبرى في مجرى التاريخ الذي، بحسب ذلك، يقوده اهتام الله بالمسلمين ورعايته لهم حتى لا يضلوا بعد موت الرسول. وهكذا فان الله يهيء الاسباب لظهور إمام مجدّدٍ كل مائة عام[4]، أو إمام يتولى شؤون الدين والدنيا بموجب تعيين مسبق ونص[5]، أو إمام يكون « قائم الزمان » و« صاحب الامر » أو يكون، عند الصوفيين، قطبا وغوثا يتشفع للناس عند الله وفي الدنيا ويحافظ على الكون[6].

في هذه الفكرة التجديدية دوريا، او في المهدية وحيث قطب أو « صاحب أمر » خالد، يبرز الايمان بفرد خارق يؤثّر في مجريات الوقائع وتوجيه التاريخ وبقاء الطبيعة واستمرار الانسان. وذاك دور الفرد يستند الى لطف الله بعباده، بل ويجسد ذلك اللطف؛ ويرتكز على فكرة هي الضرورة الحتمية للعودة المستمرة الى النبع، الى الصفاء الاول، والقداسة الاولى.

١٩) - اللغة مرفوعة الى مقام الابطال، والكلمة البطلة:

مدهش جدا هو ذلك التأثير للغة العربية في بناء الذات العربية بوعيها ولاوعيها، تاريخها ومستقبلها، فكرها ورموزها، وتصوراتها وانجازاتها. قوية هي فعاليات تلك اللغة في الوجود العربي وفي وجود الانسان، فيا هو وفيا سيكون، في قيَمِهِ وجمالياته (الحُسنيات)، في تكوينه وكونه، في اعطائه خصوصية معينة وفي اطلالته على الانسان في العالم. اللغة

---

(١) المجدد على رأس المائة الثانية هو محمد الباقر، على رأس المائة الثالثة: علي بن موسى الرضا (ت٢٠٣).

(٢) مصطلح مترجم عن الاجنبية. ولذلك نحن هنا نستعمل المصطلح التراثي.

(٣) نظام الطبيعة الثابت الأزلي هو النظام الالهي. واللطف الالهي والعناية بنا ورحمته بنا هي معرفة العمل على علائق الحتمية بالحرية، والضرورة بالصدفة.

(٤) را. فكرة البطل المائوي والمجدد الدوري. وفكرة الغوث الذي يوجد للمحافظة على الكون والتأمين استمرار الحياة والانسان.

(٥) را.، عن فكرة تعيين الامام مسبقا استنادا الى اللطف الالهي، الطوسي، تجريد الاعتقاد.

(٦) لا شك بوجود بعض الفروقات التاريخية والنيصات بين تلك المصطلحات؛ الا ان المبدأ العام واحد وجمّاع.

العربية والذات العربية تتداخلان، تتكاملان، يستشرطان بعضهما الآخر؛ فالواحد منهما حدود للآخر، وهما معا التخوم والظاهرة. هما تجربة وجودية واحدة، وخصوصية واحدة لعلائق تكوينية متبادلة بينهما. افضل ولوج العالم اللاوعي، الفردي والجماعي، في الذات العربية يكون عن طريق اللغة. لقد رفع الأسلاف لغتنا الى مصاف البطولة، اوصلوها بالله تعالى، وبالجن وبالجنة، وبالملائكة، وبالسحر والقدرة على تغيير السنن والقوانين. قالوا، مثلا، إن قراءة أصواتها وتدبّر حروفها المكتوبة والمنطوقة يحددان علاقتنا بالعالم، وبالآخر، وبالمحيط والحقل، بالتراث والمستقبل. بأخذها كظاهرة يتجلى انها ليست جُنَّةً، ولا من الجنة، ولا لغة أهل الجنة. لانها ليست خارج الزمكانية، ولا خارج اللغة عند الانسان. تخضع لقوانين في التكون وفي التطور. ولأسباب ايديولوجية، ميلية هي او غَرَضية، اعتبر الاسلاف لغتهم لساناً بطلاً ولساناً اول لا شيء فوقه أو قبله أو بغناه وقدراته وقداسته. وهكذا قالوا ان آدم نطق بها شعراً (تغيّرت البلاد ومَنْ عليها...)[1]، وقالت حواء أشعاراً اخرى، ورد عليها ابليس لعنه الله بقوله: «تَنَحَّ عن البلاد وساكنيها ⇄ ففي الجنات ضاق بك الفسيح»[2].

لم يُبقِ العرب لغتهم بطلة اللغات، ولا حروفها أبطال الحروف. فنحن كنا نتراجع. ونحن اليوم نحاسب انفسنا، ونشعر بالذنب إزاء ما أخطأنا به وازاء ما كان يجب علينا ان نفعله. فالمراجعة النقدية، هنا، تقوم على نوع من الاحساس بالاثم الهوامي. لقد كنا أنامَرْكزيين وذوي مركزية عرقية في نظرتنا الى لغتنا، والى الكلمة، والى الحرف.

٢٠) - بطولة المرأة من خلال اللاوعي عند الرجل، المرأة كبطل شيطاني:

كانت المرأة رمزاً للخصاء، يسقط عليها الرجل (والمجتمع، أيضاً) شتّى ما يخجل منه، وما يُنقِصه او يبخّسه. وبعملية تشريط اجتماعي مستمرة صار للمرأة سلوكات واعية، وتوجهات لاواعية، متوافقة مع تلك التسفيلات الاجتماعية والقواهر. وبذلك عمقت المرأة في داخلها التبخيس الذاتي، وابتلعت النظرات التأنيثية الملقاة عليها والتي تصد طاقاتها وتعرّضها لعملية الخصاء الذهني المنظّم. الا ان تلك النظرة (مع السلوكات) إزاء المرأة كان لها جانب مناقض... فالقيمة المذبذبة إزاء المرأة تبرز في تقديرها المغالي كأمّ، وأخت، ومضحية بذاتها خدمة لمصلحة بيتها. والاهم، الآن، هو انه كان للمرأة بطلات في ميادين كثيرة. هناك التصوف[3]: لقد كان الله، عند ابن عربي، مرموزا اليه بامرأة[4]. وهناك البطلة في القصة الشعبية الشفهية والمكتوبة: شهرزاد، العجوز المحتلة، الجليلة، البنت

١) الثعلبي، م.ع. (نشرة بيروت، المكتبة الثقافية)، ص٣٩.

٢) م.ع.، ص٤٠.

٣) يقدم لنا جامي، في لفحات الانس، لائحة تضم اكثر من ٥٠ صوفية من البطلات اللواتي يتغلبن على الرجال، ويصِلْنَ الى درجة عالية جدا في سيرورة الاقتراب من الله أو الحقيقة في مجالهن.

٤) سنرى ذلك فيما بعد.

المظلومة[1]، الغولة (كرمز للام الشريرة)، الجارية تودّد[2]، مريم الزنارية، الرغداء... ونذكر، بشكل خاص، الاميرة ذات الهمة[3]، فاطمة بنت مظلوم. وهذه بطلة ملحمة شعبية طويلة (حوالي ٦,٠٠٠ صفحة في ٧٠ جزءا) حاربت الروم وتغلبت على أعداء الدولة في الداخل، وعلى أعداء الدين. وفوق ذلك فقد جسدت فضائل الاخلاص، والعفة، والامومة، والتقوى... إنها أمٌّ حامية، وفّرت الأمن، وذبَّت عن الدين، وحفظت البلاد، وبطولتها لا تقلّ مستوى عن البطولة الذكرية. بل إن فاطمة جمعت البطولتين معا، فكانت الذكر والأنثى سويا.

وبالعودة للتصوف يتبدى لنا أنه يقر للمرأة بالبطولة والأَزْيَد: فقد يكون من الابدال ، رغم علو كعبهم، نساء. وهنا يورد جامي نقلا عن صاحب «الفتوحات»: وكل ما نذكره من هؤلاء الرجال باسم الرجال فقد يكون منهم النساء. ولكن يغلب ذكر الرجال». وللتأكيد على وجود بطلات أو «بَدَلات» فقد ورد القول: إن الابدال أربعون نفسا. ولا يقال أربعون رجلا بسبب أنه «قد يكون فيهم النساء»[5]. وهناك بطلات، كثيرات: فهذه بحركة منها تبعد الثعبان، وتلك تُبعد الاسد عن القافلة عند السلام عليه أو بمجرد أن أرسلت منديلها إليه مع أحد الرجال، وأخرى تكشف عن وجهها فيخجل الاسد ويهرب (را. القطاع اللاوعي في الذات العربية). ومن جهة اخرى نتذكَّر أن البطلات منهن من تحمل إسماً، ومنهنّ من تُذكَر منسوبة إلى عرق او بلد او يقال عند ذكرها إنها مجهولة. ومنهن الجارية، ومنهن الحرة. وهن من كل الاعراق.

إن ذكرنا بعض البطلات في ميادين تراثية فاننا نهتم هنا، كما فعلنا أعلاه، بصورة المرأة البطلة كما رسمها الفلاسفة[6] والفقهاء[7] وكاتبو الآدابية. لقد دعا اولئك الاسلاف المرأة الى ان تكون ودودا، ولودا، تعطي كل شيء، قليلة الكلام كثيرة النفع، فاضلة، لينة، تضحي، لا تعيش حياتها بل فناءً في اسرتها... ونتذكر هنا أن ذلك الطلب منها، أي حيث دعوتها لان تكون مثال الخصوبة والحنان والحماية، يتناقض مع النظرة اليها ككائن ذي قيمة سلبية أي ناقص، شيطاني، إغوائي، مخصي الذهن، عقرب أو حية، مختَزل، مُشَيّأ ومحوَّل الى متاع مقتنى، وتابع لا يملك نفسه، ولا حريته ولا النضج النفسي العقلي. الا ان التجربة الينبوعية، النمطأصلية، للمرأة العربية لا ترتبط بخلق حواء من

---

(١) وُضِعت قصص شعبية شفهية عديدة حول: البنت وزوجة أبيها، البنت غير الجميلة، المظلومة من أخيها أو أبيها.

(٢) خطأت كل العلماء عند هارون الرشيد، وانتصرت عليهم جميعاً.

(٣) قا. نبيلة ابراهيم، الأميرة ذات الهمة. تنكر لها أبوها عند ولادتها، وأراد قتلها، وبذلك كانت ترضعها أمةٌ سرا. وهناك ما يقترب من عقدة أوديب نلقاه في السيرة الهلالية.

(٥) جامي، م. ن. ص ٦١٥. ونجد أسماء صوفيات بطلات في: اليافعي، السلمي، والكتب الكثيرة المقمشة للكرامات. انظر: ابو نعيم، حلية الاولياء، جـ٢، ٣.

(٦) عن الخصال المثالية المطلوبة من المرأة (المفروضة عليها)، را: ابن سينا في «رسالة في السياسة».

(٧) عن صفاتها المثالية المطلوبة، را. للمثال، الغزالي.

ضلع آدم فقط، بل وأيضا بهاجر التيَ، هي واسماعيل ابنها و «جدنا» اذ نُنسَبْ اليه فيقال: إننا إسماعيليون **وأُمُّنا** هاجر.

٢١) - البطل في الحُسنيات، المرأة البطلية الجمال، الاجملية الانثوية:

وللجمال، الانثوي أو الذكوري، صورة مثالية لا تعلوها صورة اخرى. فالمرأة الاجمل، المرأة الكاملة حُسنيا، هي المتمتعة بصفات ترتبط بالحياة والخصوبة، وتوحي **باللاذ** والامن والحماية. والاجملية تعاد الى المرأة التي اعتُبرت، في النظرة الجدودية، أجمل المخلوقات. والمرأة الاجمل تكون، كما تخيلها وارادها النظر الجدودي، ذات بدن ممتلىء، ربعة، عبلة ... وذاك الوصف، والتخيل المثالي لها، يعكسان الصورة الامومية الاولى، ويسقطان على الجميلة العلائق الاولى زمنيا مع الام.

ثَمَّ تصوير الجمال الدمجي عن قلق الانفصال عن الام، وعن طلب العلائق الدمجية والاحتماء بالام حيث اللاذ اليها او العودة اليها هواميا. الاجملية تعود، بذلك، الى مشاعر تحييها بيولوجيا معينة او جسداً ذا أوصافٍ يوفّر السكينة والامن، ويبعد القلق والهجر، ويشبع علائق التبعية والاحتماء مع الذوبان في نبع للحب والدفء والحنان.

الاجملية البَطَلية،في الجمال، تعود الى الارتباط العضوي الحياوي بخوفٍ من عودة القلق البدئي عند الطفل، من تفجر الخوف من الفناء، من فقدان **هوامي** للحماية والامان داخل عالم قاهر يهددنا بالاخطار والاضطهاد. وعلى ذلك فالاجملية، في تحليلنا، تعكس خوفا لا واعيا ونكوصا الى مرحلة التبعية والاتكالية التي تتحكم في علائق الطفل بوالديه. تظهر الاجملية مصبوغةً بـ‍إلزامات **لاواعية**، وبالارتباط البَدَئي الاول بين الطفل وأمه. فالبعد الهوامي للاجملية **العربية** شديد البروز؛ ويقوم في صلبها، وينظّمها ويعزز ضراميتها. وبكلمة تكرر اختصاريا، فان الجمال البطل في عبلة العرب أو جميلتهم الكاملة. يكون **تعبيراً** نقرأ فيه دوافع لاواعية بَدَئية مرتبطة بقلق الفناء، وبالام اللاذ، **بالأم** الطيبة اي الام في القيمة الايجابية لها، بالخوف من فقدان الامن والاعتبار الذاتي والقيمة، بتحرّك الانفعالات الآثارية في الذات. وتلك انفعالات تُقرأ ايضا في البكاء على الاطلال، وموضوعة الهجران في الغزل وغراب البين وقلق الهجر الطفلي في اغنياتنا الشعبية الحزينة والعشقية.

٢٢) - أبطال آخرون، شواهد أخرى وعيّنات:

من أبطالنا الآخرين نذكر أيضاً الرجل الشيخ، **الطاعن** في السن، بطل الحكمة

والتجارب التي تحنك الانسان. فهذا الاكبري، في الحدوثة والقصة الشعبية المكتوبة، يَهدي الى «سواء السبيل» ويمنح.... وتكون **العجوز** بطلة الدهاء والمكر. تذكّرنا **بالغولة** ومن ثمت بالام المبتلعَة، بالجانب السلبي في الثناقيمة للام[1]. تأتي الغولة كبطلة مخيفة، منفوشة الشعر، طويلة الاسنان، رمزا للشر والهلاك، نظير المارد والعفريت وما اليهما من منتوجات الخوف والقحط والقواهر الاخرى.

ويجسّد **الولد الاصغر**، بطل الحدوثة تجربةً ينبوعية بشرية. وهو منتصر دائما، يتفوق على إخوته الذين يفشلون حيث ينجح او يغارون منه فيحاولوا الخلاص منه. وتغلُّبه يجري عموما بفضل حنان أمه الخاص به، وبحب **الوالد**. فهذان الشعوران يعطيانه الامن والثقة، ويُخفّفان عنه الضغط الذي يصيب الولد البكر عموما.

والله كبطل قومي يبدو، عند اليهود وبحسب ما عرفه عنهم أسلافنا، بطلا مقاتلا. فهو يحارب عن قومه. ويحبّ رؤية اعدائه في الدماء والدمار: يدعو الى السفك بهم، والسَّبْل وقلع النبات، وتذرية رماد السوائم والبيوت المحروقة.... وفي الشهرستاني ان ذلك الله يستلقي «على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى»[2]؛ ثم ان له «صورة آدم، وشعر قطط، وفروة سوداء». وقد بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وهو يضحك حتى تبدو نواجذه....[3]. وذلك الله الذي هو خاص باليهود وحدهم، ويعتني بهم وحدهم، ويعدهم وحدهم بالخير والجنان، يتوازى في البنى والوظائف مع البطل القومي او العنصري الفئوي. بل إن الله هنا يظهر بمثابة صورة اخرى او نسخة عن الصورة المطلوبة من البطل المرتجى والمخلِّص المأمول. اما الاله الذي نشخّصه، الاله الشخص او الشخصي، فهو فهم تشبيهي حشوي (انثروبومورفي) للالوهية، وتمثيل للالوهية والبطولة[4].

٢٣) - أبطال الاغربية، العين الثالثة عند البطل، كثرة الايدي، وجها البطل المتلاصقان:

من الابطال، جنّا كانوا أو أُنساً خارقين في السيرة الشعبية، من له أيدٍ كثيرة، أو أعْين

(١) الأم المبتلعة (الغولة) تظهر بطلة شريرة يسقط الانسان عليها القوى المعيقة، والمخاوف، والقواهر النفسية والخارجية، والجوانب السلبية والفاترة في علائق الأم مع ابنها.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ٢، ص٢٤.

(٣) م. ع.، ص٢. قا. المفاهيم الحشوية للالوهية في الكرامية، مثلا، وفي علم الكلام.

(٤) نرى ذلك في الجزء الخاص بالتأليه وجدلية الله والانسان في الذات العربية. ونلقى تلك النظرة عند بعض صوفيينا.

كثيرة، او صاحب عين ثالثة تكون في مؤخرة رأسه او في اعلى جبينه. ومن الابطال، داخل قطاع الكائنات الخرافية في تراثنا الاناسي، كائن هو نصف انسان، او ينطوي كالمنديل، او يحمِل رأسيْن متدابِرَيْن متلاصقين.

وفي حكاية الجن أن الجميلة سرقها الجني، ووضعها في قصر مهجور بلا أبواب. كانت تنام كل ليلة، ولا تنهض إلا عند الصباح. تتلفت تبحث عن شيء فتراه حضر فورا، وقد ترى يداً وتسمع كلاماً،لكن لا ترى جسدا.

ومن الاغربية ان تكون روح الغول مخبأة في علبة داخل علبة، أو في شَعْرة من شعرات المرأة التي خطفها، أو في الابريق، او في بيضة، او في نقطة ماء مسكوبة على أرض الغرفة ... وكعيّنة أخرى، فمن الاغربية في التصور والتوهم والتخيل أن المساعدة تأتي للشاطر حسن، أو لامرأة الغول المخبأة، عند حرق شعرة، او عند لفظ «الصلاة على محمد»، أو عند فرك خاتم، أو تحريك قشة، أو حرق «أثر» (قطعة) من ثوب معين...

• • • • • •

٢٤) - الزعيم (البطل المحلي) والبطل في الحي الشعبي:

المشاعر اللاواعية بالضعف الطفلي، ثم ما يوازيها اجتماعياً ومؤسساتياً، هما جانبان يتضافران لتحريك المشاعر بالخطر وفقدان الأمن وتخلخل الاحساس بالطمأنينة والاعتبار الذاتي عند الانسان في قريتنا وفي المنطقة المنغلبة اللامحظوظة. من هنا كنا نبحث عن اب يحمي، عن «واسطة» تكون بيننا وبين القواهر فتقينا مشاعر الضعف تلك والجارحات الاجتماعية السياسية. وذاك ما كنا نسميه: الزعيم. لقد تحول هذا فيما بعد الى نائب او ما يقترب مس النيابة وما اليها من فعاليات سياسية قريبة من السلطة.

فقدان ذلك الزعيم، واتذكر ذلك جيداً، عند هذه الفئة في القرية او تلك، كان مصدر خطر على الذات. فعدم وجوده، كسندٍ ووقاية وحتى للاعتزاز، يحرّك هوامات بدائية ومن ثمت يثير القلق، وأخطار الاعتداء، وزوال الأمن، والانوجاد بلا سند داخل الجماعة. بل وان الضبط الذاتي، مثلما سنرى في مطارح كثيرة أدناه، هو الذي يتهدد بالتخلخل أيضاً. وذلك الزعيم كان ينتمي الى طبقة خاصة، منفصلة عنا. نراه ممتلئاً، مفعماً، كاف بنفسه، متأكداً من حاجتنا اليه ومن تأمينه الحماية (؟) لنا. فهو «ظهر» لنا؛ ومن لا ظهر له لا يستطيع الاحتماء داخليا (نفسياً) وخارجيا او معنويا وفعليا وهواميا. وهو غطاء نفسي، او مُجْمل اعتبارات تبعث الاطمئنان الصميمي الرادع وتمثّلُ الابوة الرمزية المانحة المانعة. لم يمت ذلك البطل، الرامز للاب الحامي، الذي يبعث في النفس

والسلوك قوة وتحملا وايجابية ازاء الذات عينها وازاء السلطة والخارج. فما تزال مجتمعاتنا العربية تنبته كي تؤمن للفرد امتلاك الذات ومجابهة الواقع، والاقتدار ازاء المصير. فالزعيم، مثلما سبق، حماية وهمية، ودرع ضد قلق هوامي، وهوامات عدوانية. مجتمعاتنا تبقينا أطفالاً بحاجة لأبطال، وتربيتنا تغذي فينا التواكلية امام الأبطال. ثم، من جهة اخرى، تعرف احياؤنا الشعبية اشكالا عديدة للبطل المسمى حينا: جَدَع (جذع شجرة)، أو فتوة (فتى)، أو القبضاي، أو الازعر وما الى ذلك. وعلى ذراعه وشم سمكة او الزير سالم والهلالي، يهدد، ويفرض سلطته ويلتذ بذلك. وهنا يكون ايضا **الوجيه**. وهذا ذو وجه مدور، وكرش كبير، وشاربين معقوفين. ويحمل بيده عصا كرمز للسلطة الاحليلية. وقد يحمل هذا الوجيهُ الغنيُّ (او الاقطاعي، والمتنفذ) الكرباجَ والسوط كبديل عن العصا الرامزة للسلطة والنفوذ ويركب الخيل، ويده هي الاعلى، وقد يفرض على الناس تقبليها او يوحي لهم بذلك.

العلاقات الاجتماعية هنا غير تعاونية بل إرضاخية: لا يحبُّ الناسُ المتنفذَ؛ وهو يتسلط. يُعامل الاتباعَ معاملة الراعي للحيوانات، يسومها سوء العذاب. ومن هنا تنبع، في مجتمعاتنا، كراهية السلطة، والحذر من «ابن الحكومة»، والكثير من الامثال الشعبية التي تنتقم وهميا ولفظيا من السلطان والقوي والغني[1]. كما ان كثرةً من الحدّوثات تنبه الى المخاوف من الحاكم القاهر، والرئيس الغشوم[2]، وتتمنّى انطواء «خيمته» او «صفحته». وبطلُ «أهل زمان» أو «اهل قبل» مرتبط بالخيمة الكبيرة، ذات «المنزول» وذات الاطناب التي كانوا «يتدخّلون» عليها[3].

٢٥) - البطل الغني:

بطل المال، او رجل الاموال والاملاك، يستحق منزلة أولى داخل البطوليات. بل انه يفرض اراءه ومواقفه. فالثري يجمع الثرى والثريا، الارض والسماء، بفعل مالهِ ذي القوة البطولية والسحر العظيم للثروة. يشتري الدين بممثليه، ويؤثّر في اهل الارض والحكم وغيرهم. وللتاريخ العربي ابطاله في ذلك المجال، يبتدئون بعبد الرحمن بن عوف. هذا بينما كان ابو بكر، مثلاً، لا يمتلك غير قميص واحد ولا يطمح لامتلاك اكثر من ذلك. ثم كان هناك الى جانب معاوية الكامل التصرف باموال المسلمين، ابو ذر. لكن ابطال الثروات كيف تخيلوا أغنى الأغنياء؟ والفقراء كيف تخيلوا الغنى ووظائف المال؟ كيف رسموا الجنة الأرضية؟ ذاك هو الموضوع.

---

(١) نذكر على سبيل المثال: أحبب حاكمك بقدر حاجتك اليه، وعندما تقدر فاهدم الحائط عليه.

(٢) منها، مثلا: كليدمنةُ (خرافة) الأسدِ والثعلب الذي يقول بعد ان رأى ما اصاب الذئب من الأسد: تعلمت الذوق من المعلّق فوق. اذ ضرب الأسد الذئب الذي مدّ يده الى الفريسة دون اذن السلطان ضربة رفعته الى أعلى الشجرة.

(٣) الدخيل، أو «أنا دخيلك»، ما تزال حتى اليوم شائعة. تعني اللفظة طلب الاحتماء عن طريق الطالب الى دخيل (ضيف) في خيمة او قبيلة القوي.

٢٦) - بطـل الثورة الاجـتماعيـة، من الطبيعـة الانسيـة الى طبيعـة الجن والتأليه - فقرة اخرى من ميادين البطوليات:

لا يبقى البطل، في تراثنا، إنسانا أو كائنا بشريا عاديا. رأينا ذلك في الاناسة، وفي الانبيائية، وخاصة في الاوليائية. فسرعان ما نلاحظ البطل يقفز فوق الطبيعة الانسية ليلحق بطبيعة الجن والمردة، والى مساواة الانبياء ثم اجتيافهم وتجاوزهم ومتابعة السير حتى امتصاص الالوهية والاطلاقية (المُرْسَلِيَّة، المُنْسَرَحِيَّة).

فهذا علي بن محمد، إن أخذناه في الطبري[١] مثلا، ورغم ايماننا بأن المؤرخين كانوا في خدمة «الرسل والملوك» ومتنعمين بعطايا الحكام، يَظْهر بطلا متألِّها او إنسانا يرقى من المألوفية الى التغطي بوحي ادعاه، وبمعجزات. فقد أشاع - أو شاع - بين أتباعه أنه أخضع الظواهر الطبيعية: أظَلَّته سحابة (على غرار ما حصل لموسى في القرآن)، وكَلَّمه الرعد. بل إن الرعد أمره بالذهاب الى البصرة.... وهكذا ادعى المهدية، والانتساب الى العلويين، والعودة بعد الموت... وبطلنا اجتاف النبوة بظواهرها الاسلامية: الوحي، معجزات، المعراج. وتخطى صاحبُ الزنج الدعوة الاسلامية في مجال الملكية والسياسة، فأعلن فضل العبيد على الاسياد، وذهب الى الثورة لا الى الاصلاح، الى الجذر لا الى التوفيق. ونال من مؤرخينا نعوتاً مشينة من مثل: عدو الله، الفاسق، الخبيث ... وهي نعوت أُلقيت أيضاً على كل عدو للدولة، على حركات اجتماعية حاولت التغيير

٢٧) - البطولة في نشاطات اجتماعية (الصعلكة، الكرم، الفصاحة ...):

في التراث العربي هناك أشخاص أفذاذ وصلوا الى القمة ومثَّلوا الاكبرية في مجالات اجتماعية مختلفة: هناك حاتم الطائي في الاكبرية السخائية، وهناك قس، وعواظ، وباقل ... فهذا أسرق الناس، وذاك أغباهم، وذيّاك افصحهم أو أشعرهم، وهكذا دواليك. وهناك أبطال العيّارين، والشطار، والصعلكة، والفتوة ... والجانب الثاني من تلك البطولات هو كيفية تخيل البطل بواجباته ووظائفه، وعوامل خلوده، وأسباب رفعه الى مقام الاكبرية في مجالٍ ما معين .نتوقف عند عيِّنة، عند حاتم.هذا بطل امه متميزة: إسمها غنية، تُهدي لسائلها كل ما عندها. ويأتيها هاتف ليلي يبشرها بقدوم غلام لها لا نظير له. وتظهر، في المرويات، حتى طفولته فائقة متفردة. وكذلك كانت حياته عامة، ونشاطاته. بل ان لقبره خصائص متميزة، وينهض حاتم من قبره فيذهب الى ابنه عدي، ويقوم بغرائب ثم يرجع الى الموت. مَثَلُه في ذلك كمثل أي ولي صوفي، او بطل شعبي، او جني، او ساحر....

وفي مجال الصعلكة نأخذ، كعيِّنة، بشر بن عوانة الذي نقرأه في مقامات بديع الزمان. ويظهر بشر بطلا على غرار ابطال القصص الشعبية الشفهية والمكتوبة: يقتل الحية

---

(١) الطبري، جـ ٧، وجـ ٨.

(التنين)، ويتغلب على بطل مدجج أمرد. وذلك كله للوصول الى غايته وهي الزواج من ابنة ذات المهر المُعْجز. وعن الصعاليك، عروة وسليك وابي الشمقمق، يستساغ القول انهم أبطال تحدّويّون تحدثوا عن فقر الشعب وبؤسه. وعن الامل باللقمة السائغة والامن اليومي وتغطية الاضطهاد والجوع والقواهر الاخرى. وقد لجأ اولئك الابطال الى الاغارة والنهب انتقاما من الظلم والقمع، ثم انهم وزعوا على الفقراء شيئا مما كان يؤخذ عنوة من الاغنياء والمتسلطين[1].

● ● ● ● ● ● ● ● ● ●

٢٨) - الانسان الكامل، ابن عربي كعيّنة:

لا ندرس هنا نظرية الانسان الكامل في الاسلام. نأخذ عيّنة فقط هي الانسان عند ابن عربي؛ أي حيث الانسان اختص وحده بالصورة ومن ثمت «جَمَعَ بين الحقائق الالهية وهي الاسماء وبين حقائق العالم...» وعند هذا، ابن عربي، كبطل في التصوف يكون الانسان اكمل الموجودات؛ لكنه ليس كل انسان كاملا. وقد عَرَّف الصوفيون الانسان الكامل بأنه هو «الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية، الكلية والجزئية. وهو كتاب جامع للكتب الالهية والكونية. فمن حيث **روحُه وعقلُه** كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث **قلبه** كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث **نفسه** كتاب المحو والاثبات. فهو الصحف المكرّمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها الا المطهرون من الحجب الظلمانية. فنسبة **العقل الأول** الى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه، وان **النفس الكلية** قلب العالم الكبير. كما ان **النفس الناطقة** قلب الانسان. ولذلك يسمى العالم بالانسان الكبير»[2]. وهكذا، كما يبدو لنا، يكون **الانسان الكامل** بُنية واحدة ذات ثلاثة عناصر مترابطة متعضّية: العنصر الالهي، العنصر البشري النبوي، العنصر المعرفي اللدني. والانسان الاكبر هو العالم الاكبر الذي يوضع ازاء العالم الاصغر أي الانسان الذي هو اصل للعالم، للوجود، للانسان الاكبر.

ومن الابطال او الشخصيات الاساسية الذين خلقهم أبطال التصوف نذكر: **الاوتاد** الذين «هم اربعة رجال منازلهم على منازل الاربعة الاركان من العالم: شرق وغرب، شمال وجنوب»[3]. وهناك **البدلاء** الذين «هم سبعة رجال، من سافر من موضع وترك جسداً على صورته، حيا بحياته، ظاهراً باعمال أصله، بحيث لا يعرف أحد أنه فقد. وذلك هو البدل لا غير، وهو في تلبسه بالاجساد والصور على صورته على قلب ابراهيم عليه

---

(١) يلاحظ اننا نقدم اولاً الشخصيات التاريخية اي الأبطال الذين اشتهروا في قطاع معين. ثم نقدم، بعد ذلك، ما تخيله وطلبه اولئك الابطال، الذين وُجدوا فعلاً، للشخصية البطلة اي للانسان المثالي وللاكبرية عموما.

(٢) الجرجاني، التعريفات (طهران، دار الكتب العلمية، تصوير نشرة ١٣٠٦)، ص١٧.

(٣) م. ع.، ص ١٨

السلام[1]...

وهكذا فان الابطال الذين تخيلهم أبطال التصوف الفعلي يتجدولون، نزولاً من الأكمل فالاقل كمالاً، في الرُّسَيْمة التالية:

القطب الاعظم (وهو واحد فقط).
الغوث[2] والامامان (ثلاثة ابطال).
الاوتاد (وهم اربعة).
الاشباح (وهم خمسة).
الابدال (وهم سبعة).
رجال الله (وهم أربعون).
الغائبون (وهم ثلاثمائة)[3].

كان إخوان الصفا أول من تحدث، في تراثنا الفلسفي، عن التماثل بين العالم الاصغر (الانسان) والعالم الاكبر (الطبيعة). فقد وازوا بين الانسان الذي هو عالم صغير والكون: الافلاك التسعة يقابلها في الانسان الجواهر التسعة (العظم والمخ والعصب...)، وعظام الانسان هي الجبال، ومخه كالمعادن...[4]. ولعلهم من ثمت أول من استعمل عندنا لفظة «السيد الكامل». الا ان ابن عربي هو الذي، بحق وتفصيل، تولى تعميق فكرة الانسان الكامل الذي يتسمى باسماء كثيرة، كثيرة جداً، من مثل: حقيقة الحقائق، أصل العالم، الجوهر الفرد، الروح الكلي، ظل الله، الحق المخلوق به، المعلم الأول، القلم الاعلى، الدرة البيضاء، الجامع، الانسان الأزلي، العقاب... بل، وأخيراً، فان الشجرة هي الانسان الكامل[5].

٢٩) - بطل الالحاد، العقل إمامٌ لا الوحي وبطلٌ كافٍ ونافٍ:

عرف التاريخ العربي ابطالا في دنيا الالحاد ورفض النبوة، من هؤلاء اشتهر السرخسي (ت ٨٩٩م) الذي قيل إنه رأى في الانبياء دجالين[6]، وابن الراوندي (أو الريوندي) الذي نفى الوحي وأنكر الانبياء ونفْعهم ومعجزاتهم[7]. وأبو بكر الرازي (ت ٩٢٥ أو

---

(١) - م. ع.، ص ١٩.

(٢) الغوث هو «القطب حين ما يلتجأ اليه. ولا يسمى في غير ذلك غوثاً» (الجرجاني، ص ٧٠).

(٣) وضعت بعض الفرق الاسلامية الباطنية تقسيمات لابطالهم تستحق التدّبر، وسوف نعود الى المرتبية او التمرتب الذي وضعه، للمثال، إخوان الصفاء.

(٤) ر ا.: اخوان الصفا، الرسالة ١٢ من الجسمانيات الطبيعيات: في قول الحكماء إن الانسان عالم صغير. الرسائل، جـ ٤ (نشرة بيروت، ١٩٥٧)، ص ٤٥٦ - ٤٧٩.

(٥) ابن عربي، اصطلاحات الصوفية (مطبوعة مع: الجرجاني، التعريفات)، ص ١١٨.

(٦) ر ا. ابن النديم، الفهرست. ٣٢٠ - ٣٢١. وكتاب روز نثال (بالأجنبية، ١٩٤٣).

(٧) ر ا. ابن النديم، ص ٢١٦ - ٢١٧. وقد جمع عبدالامير الاعسم في: تاريخ ابن الريوندي الملحد (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٥) النصوص والوثائق القديمة عن ذلك الشخص.

٩٣١) أكبر طبيب على الاطلاق في الاسلام، وأحد اكبر منكري النبوة والوحي[١]. هؤلاء استندوا الى العقل، وقدرة الانسان على الوصول بنفسه الى ما يعطيه الوحي والى التمييز بين الخير والشر، وانكروا وجود الله.

٣٠) - بطولة العقل العُصامي، حي بن يقظان يبلغ الاكملية بواسطة العقل وحده:

لا نرى فقط في حيّ بن يقظان بطل الولادة الابداعية التي نلقاها أيضاً في الكتابات الاسماعيلية وفي بعض التصورات الشعبية[٢]. فهو أيضا رمز للانسان يتخيل نفسه قادراً على الاستمرار وإن وحيدا في الارض، منعزلا. وتلك التجربة الينبوعية، او الفكرة النمطأصلية، موجودة عند امم كثيرة حيث يعيش طفلٌ مرميٌّ عند تدخّل بقرة (او ظبية أو عنزة أو ذئبة) ترضعه. والبطولة في حيّ هي الرمز الكامن وراء تلك الشخصية المفترَضة، والرمز الذي يكثّفُ سعيَ العقل البشري وعصامية الفرد - أو تجربة الجنس البشري - المتدرج من الصفر حتى يبلغ الاكملية في المعرفة البشرية والقدرة على البقاء حتى خارج المجتمع ووراء الزمان. فبالتعلّم الذاتي، تدريجياً وتراكمياً، يبلغ الانسان (والجنس البشري، موازاةً) الاكبرية.

٣١) - الانسان الكوني او العالم الاصغر:

الانسان الكوني هو الانسان من حيث هو العالم الاصغر القائم ازاء الكون اي العالم الاكبر. وذاك الكائن الكوني ذو نَفَس يوازي الريح في الكون الاعظم[٣]، وذو احتواء على عناصر العالم الاكبر كلها. فقد صُنع آدم، كما رأينا سابقا، من كل انواع التراب المأخوذ من كافة ارجاء الارض سهلا، وجبلا و...، و... ثم إننا، هنا، نستذكر الصورة المرسومة للقطب والغوث، للانسان الكامل في مصطلحات التصوف[٤]. ففي كل تلك النظرات يظهر الانسان كونيا، مجتافا العالم كله، نظيرا في اعضائه وتكوينه للطبيعة في تضاريسها وحناياها.

٣٢) - تصور البطل السياسي المثالي:

لن نتوقف عند البطل الذي رسمته نظرة الفِرَق الاسلامية عبر تصورها للرئيس المطلوب.

---

(١) را. عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الالحاد في الاسلام (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠)، ص١٦٥ - ١٨٥.

(٢) جمّعنا بعض الحكايا الشفهية التي تتحدث عن حبل الام عند شرب حليب أشرقت عليه الشمس. وكانت عشتروت تلقب بالأم العذراء...

(٣) المقارنات بين الانسان كعالم اصغر والكون كعالم اكبر، نلقاها في: اخوان الصفا، الرسائل، جـ٤، ص٤٥٦ - ٤٧٩، (عظام الانسان كالجبال، ومخه كالمعادن، وجوفه كالبحر...).

(٤) لا.: أعلاه، رقم ٢٥.

وأعلمهم، أقدرهم أو أفضلهم.... وكانت أفضلية الرئيس المطلوب تَسْمَك كلّما غرق الحكم القائم في شعاب الهزال، او كلما ازداد شعور جماعة بالانغلاب وبالقاهرات السلطوية والخارجية. واتفق المفكرون السياسيون، وعلماء الكلام، والفقهاء، والمقمّشون، اتفاقا شبه مطلق على ان لا قيام للدين والدنيا بدون إمامٍ هو رئيس الجاهين للحياة في دينها ودنياها. فاذا لم تكن إمامة (أو خِلافة) عمَّ الظلم والفوضى، وسقطت التكاليف، وبطلت العقود... وهذا الارتماء القوي أمام الرئيس، هذا القبول الساحق بامامة حتى الفاسق والجائر والفاجر، له وجهه الآخر الماثل في التنظيمات التي نراها فوق الرئيس وقبله وبعده.

٣٣) - البطل في الفلسفة العربية الاسلامية:

انْ لم يكن الابطال الفكرانيون أهمّ من الأبطال في مضمار «الرئاسات والسياسات» فانهم ليسوا أقل منزلة. أقول إن لكل ميدان محراثه، لكني لا أقول بأعلوية السياسيين. إن علم البطولة يعطي لغير الرؤساء مجالات فسيحة، فهو لم يبق فقط للملوكِ وشجعان وأولياء وقواد وما إلى ذلك من تسميات ووظائف.

في الوجه الاول للقضية هذه يذكر الاكبريون عندنا ابتداءً من الكندي ثم من أتى في خطه حتى نصل الى نصير الدين الطوسي والملا صدرا.

اما الوجه الثاني، وهو الاهم، فهو صورة الاكبرية كما خطتها يراعة الواحد من أولئك، الفارابي أو ابن سينا أو ابن باجه... هنا نذكر أن البطل عندهم هو الرئيس الفيلسوف، أو هو الذي يجمع بيده الحكمة والبطولة والفلسفة، علوم العقيدة وعلوم السياسة، السياسة والشرع. فَلْنقرأ مثلا خصال رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي[١]، او الخصال المطلوبة في رئيس المدينة الفاضلة عند ابن سينا[١]، ولنقرأ التصور المثالي عند ابن باجة للمتوحد[٢] أو للنابتة[٣]،والبطل عند ابن طفيل حيث حيّ بن يقظان يظهر شخصاً استطاع ان يبلغ بمفرده الكمال.

البطل السياسي المعرفيُّ، عند فلاسفتنا، بطل لم ينوجد. فالذي كانوا ينتظرونه او يطلبونه لمجتمعاتهم كان ذلك الاكبري الذي يستلهم، يأخذ من الخارج العقل الفعال، معرفة وحكمة بواسطة الاشراق او ما اليه لا بالتحليل والعقل والتذهين.

الانسان عند المستعلي، عند فلاسفتنا، وليد جدلية الفيلسوف مع النبي أو هو نتاج الذهابيابية بين الدين حيث السماء مدعوة لقيادةِ المجتمع وأخذه صوبها، وبين فكر يقول بحق أهل الارض وحدهم بقيادة المجتمع وتغييره دون تقيد مسبق ببدايات للانسان ونهايات للارض. الا ان فلاسفتنا أبقوا الاكملية في البشر للنبي: نلقى ذلك مثلا عند الكندي ، وعند الفارابي ، وابن سينا ، والفخر الرازي ، والنصير الطوسي، والملاصدرا. وفي

(١) را. الفارابي اراء اهل المدينة الفاضلة.١٠٥ - ١٠٧.

(٢) را. ابن سينا، الشفاء الالهيات، جـ٢ (القاهرة)٤٥١ - ٤٥٥.

(٣) را. ابن باجة، تدبير المتوحد.

دنيا هذه البطولة نورد اخيرا بطل الحكمة المشرقية، بطل حكمة الاشراق، الذي نلقاه في لون من الوان التصوف الفلسفي، وفي النظر العرفاني: السهروردي، ابن عربي الخ. إن «العارف بالله» بطل ترعرع في حقلنا التاريخي، وما يزال التراب صالحا لبعثه ثم لعبادته. فالفناء في الله فكرة ما تزال تحيا خجولة تارة، وفي أثواب باهتة ؛ او في أسماء أخرى تارة ثانية.

البطل الذي تخيلته الفلسفة الاسلامية كان كائناً آتٍ من أعلى. فالمدينة أدنى منه. وهي تستلم القوانين التي يأتي بها النبي، ورئيس المدينة الفاضلة عليه أن يجتهد في القوانين لا ان يضعها. إنه في السياسة، كما في المعرفة، يتلقى اكثر مما يخلق.

ذاك أن الفيلسوف والرئيس السياسي، العقل والمخيلة،يرتبطان بالعقل الفعال الواحد بطريقتين مختلفتين. وعبر توازي ذينك القطبين، بل وبفعل جدليتهما، نصل الى الرئيس الواحد الذي يكون حاكما وفيلسوفا معا. وذاك ما نلقاه عند إخوان الصفاء، وعند الفارابي، أو عند ابن سينا الذي، للمثال، يقول إن من اجتمعت له الفضائل و «معها الحكمة النظرية فقد سَعُد. ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير ربا إنسانيا وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى، وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه»[1].

• • • • • •

٣٤) - البطل الحديث (عند الأفغاني وعبده ونظرائهما) الإنهاضي:

يقدِّم الفكرُ العربي، في القرن التاسع عشر[2]، الفكرَ النهضويَّ كما قد يسمى تسمية قِيَمِيَّة لا نلقاها صحيحة، في بحثه عن إواليات التكيف مع حضارة الغرب آنذاك، تصورات لبطل عربي اسلامي. وذلك البطل تجسد في إسقاطات وتصورات مطلوب منها تحقيق الترقي، او التحسين، او الفوز، او النهضة، او الاصلاح والفلاح والصلاح والتجديد.... لكل ما هو ذلك البطل النهضوي الجامع أفكاراً قادرة على التجديد والانهاض؟ إنه أفكارات متداخلة تتلخص في مسبقات ومثاليات هي: رئيس هو مستبد عادل، نظير الأب الرحيم، يقيم علاقة أبوية مع الامة؛ فتلحقه هذه وتذوب فيه، ويضحي لاجلها في اندماج آثاري. ومن المسبقات والمثاليات الاخرى المسقطة على البطل، متحولا هنا الى فكرة إنهاضية، نذكر: عدم ترك الدين، والاعتقاد بان الدين لا يعارض العلم، ومحاربة الخرافات، وتوضيح العقيدة، وكسر الجمود، وفتح باب الاجتهاد، وعدم تقليد الغرب، والقول بالعقلانية، وامتصاص النافع في العلوم الغربية، وتوحيد الامم والمذاهب

---

(١) ابن سينا، الشفاء، الالهيات، جـ٢ ص٤٥٥.

(٢) را، على سبيل المثال، على المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة...، بيروت، الاهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٥. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩.

الاسلامية، والانتفاع من الاعتزال، وازالة الحواجز التاريخية بين السنة والشيعة، ومحو الاحاديث المفَرِّقة، وإصلاح نظم التعليم، وامكانية تحقيق مجتمع اسلامي مثالي ينقذ الانسانية كافة من الحادها ومن الدمار والخلاعة واللااخلاقية، وأنّ الاسلام دين المستقبل وسيكون السبّاق والمخلِّص والهادي للامم[1].

٣٥) - تصور البطل في الشعر الحديث:

توجد في الشعر، كما في التضغيثات والاحلام والمنتوجات اللاواعية والذهنية الطفلية والبدئية، إمكانية بلوغ اللاوعي وأعماق الغوريات البشرية، والعودة الى التجارب الاساسية الينبوعية والانماط الاصلية. ففي الشعر تصوير للبطل يقترب من الاسقاطات والهوامات والتصورات التي نلقاها للبطولة في الاناسة والتصوف وجنون العظمة (بارانويا) او بعض الذهانات الاخرى. وذلك التصوير الشعري للبطل هادف، هو ايضا، الى الرد على توترات، والى استعادة التكيف امام انجراح. فعلى سبيل المثال يقول ابراهيم ناجي في ديوانه:

لا تجزعوا للشاعر الملهم
ما مات لكن صار في الانجم
ما كان إلا زائرا عابرا
لأي سر جاء لم يُعلَم
والآن قد رُدَّ إلى سربه
في قدس ذلك الفلك الاعظم
كان فراشا حائرا في الدنى
في نورها أو نارها يرتمي

وهذا ما يذكّرنا بالمتنبي حيث يقول عن بطله: كالبدر حيث التفتَّ رأيته يهدي الى عينيك نورا ثاقبا: إنه كالشمس لكن... كما يذكّرنا ذلك الوصف للبطولة، عند ناجي، أو عند المتنبي، بأبياتٍ للمعري تقول في رثاء لبطله:

رغت الرعودُ وتلك هَدَّةُ واجبٍ
جبل هوى من آل عبد مناف
بخلت فلما كان ليله فقده
سمح الغمام بدمعه الذراف
ويقال إن البحر غاض وإنها
ستعود سيفا لجة الرَّجَّاف[2]

---

(١) قا. أدناه، الفصل الأول، الباب الثالث.

(٢) أمالي المرتضى، مقدمة المحقق: محمد أ. ابراهيم، جـ١، ص٥. الهدّة هي صوت الشيء الساقط. والواجب هو الساقط. السيف = الساحل. الرَّجَّاف = نَعْتٌ للبحر.

وهكذا يظهر البطل في الشعر، كما في الاناسة وفي دنيا البطل في الحضارات كلها، مرتبطا بالظواهر الطبيعية وأوصاف القمر والشمس، وذا نشاذات أمام سنن الطبيعة، وبارزاً فوق المألوفية. بفقده لبطله نلاحظ ان الشاعر يفتقد الامن والحماية، يخسر الدفء ومظلة الطمأنينة التي يؤمّنها الأب لطفله.

٣٦) - البطل في القصة العربية الحديثة، بطل ما بين حضارتين:

في كثرة من حدوثاتنا أن البطل يكون فقيرا ثم تأتيه منحة من شخصية سحرية، أو يعثر على أداة سحرية. وبعد التغلب على الشر، وعلى الصعاب، ينتقل ذلك البطل الى حالة جيدة فيتزوج الاميرة. هذه البنى التي تتحكم في سيرورة الارتفاع من الفقر الى الزواج (الغنى، الخصوبة، السعادة، الاستمرار) نلقاها متحكِّمة أيضا في القصة العربية الحديثة: فقير يأتي من القرية، فيعمل، ويتعلم. ثم تساعده شخصية بورجوازية (امرأة غنية)، فينجح. وتبقى حية، في هذه القصة الحديثة، الافكار، والشخصيات الرئيسية التي نراها في الحدوثة والحكاية الشعبية المكتوبة. فهناك شخصية شريرة، وشخصية مساعدة مانحة، مُبعِدة أو معيقة، أبطال مزيفون، معاقبة الشر والمزيَّف، احتفال بالنجاح الاخير او الخاتمة الهنيئة.

•

وقد ظهر في هذا القرن البطل العربي الذي «يغزو» اوروبا طلبا للعصا السحرية الحديثة، العلم[١]. وهناك يلاقي البطل مساعدة الاميرة، ويعرف المرأة، ويتغلب على الشخصية الشريرة ويعرف مساوىء مجتمعه. وقد يتذوَّت البطل في فحولتة الجنسية فيكون انتصارها انتصاره. ويذكّر بكرامة الجنَيْد الذي تأخذه ناقته الى القسطنطينية فيشفي ابنة الملك، ويتزوجها؛ ثم يهدي السكان للاسلام[٢]. ويتذوّت البطل، من جهة اخرى، في اللاوعي العربي الجماعي، وفي الوعي الجماعي العربي، فيحاكم أوروبا ويلقي أحكام قيمة على حضارتها، بموجب ذلك اللاوعي وتلك التصورات العربية عنها. وهذا ما سنعود اليه، بحسب ما قلناه في الجزء الاول من مشروعنا للتحليل النفسي الاناسي للذات العربية. ومهما يكن فان هذا البطل العربي الذي يترك البيت (الوطن)، ويذهب للبحث عن الاميرة (العِلْم) في البلاد المجهولة المعادية (اوروبا)، يجسِّد وجود توتر في الحضارة العربية بل وانجراحات كثيرة تبحث عن استعادة التوازن. ويكون خفض ذلك التوتر متمثلاً في الرحلة الى البعيد الغريب، الى حيث العدو المجهول، بحثاً عن الكنز، وبقتل الغول او الرصد الذي هو الجهل والغبار والمرض والانقهار.

•

---

(١) ر.ا. للمثال: توفيق الحكيم: عصفور من الشرق. سهيل ادريس، الحي اللاتيني. الطيب صالح، موسم الهجرة الى الشمال.

(٢) ر.ا. القطاع 'أللاواعي في الذات العربية الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

٣٧) - أكبريُّ الاقليات المنجرحة والجارحة:

يمارس الاجنبي، وهو القويّ في «حضارة التكنولوجيا ومواكباتها»، تأثيرات واعية كثيرة في الذات العربية. وكذلك تكثر تأثيراته التي تمر جارحة دون وعي حادّ بها. والاصعب من تلك الرّضّات النفسية، هذا عدا النهب مع الاهانة لرؤسائنا ووطننا، هو ظاهرة تَذَوُّت [تماهي] حكامنا في اولئك القاهرين الخارجيين[1]. إنّ الاجنبي يبدو بطلا قادرا فيبهر بقدراته، ويضغط على النَّحْنُ، ويبخِّس قيمة الذات، ويطفِّف احترام الذات للذات ولطاقاتها المستقبلية والغابرة والراهنة.

ذاك الاجنبي، مأخوذا كبطل مدمِّر وقاهر، يلقى داخل الذات العربية قطاعا يتوجه اليه بانتحاء قسري، كانتحاء بعض النبتات صوب الشمس. وذاك موجود بشكل بارز عند أقليات لم تعرف قديماً أو راهنا نَزْعَ التعصب، واقتبال الاكثرية وتوجهات الامة. هنا، عند تلك الجماعات، يقوى البطل الديني الذي يعوّض الانجراحات ومشاعر النقص، كما يتعزز الميل للعنف والسلبية مع الادعاء المتبجح، وتكثر الطنطنة طلبا للدفاع عن الذات وتوفير الاطمئنان اللفظي. وهنا ايضا يسعى البطل لامتصاص الاثر النفسي للاجنبي، أو يعمل بلا وعي وبوعي على إسكان الاجنبي في الذات وجعل القوة الغربية، وهي خاصة بحضارة مستقلة بعيدة، قوة بطل الاقلية. وقد ينطبق ذلك الحكم ايضا على المسلم الساكن في بلد اوروبي مسيحي. ومن الظواهر النفساجتماعية السوية أيضا أن يتوجه أبناء الاقليات إلى الاحزاب الالحادية أو اللادينية، فهناك يلقون الامن الاكثر، بل ويستطيعون من ثَمّت الانتقام اللاواعي من الاكثرية أو طلب التغيير دون خشية[2]. وهنا نقول إن المذاهب اللادينية أو العقائد الشمولية هي التي، بشكل محدَّد، تجذب اليها أبناء الاقليات، وتتملقهم، وتستدعيهم كالساحر الذي يزاوج بين الماء والنار. وأخيرا، فان لأولاد الاقليات خاصة الجذب والتملق. وهذا ما نلحظه عبر تاريخنا الطويل حيث كان للطبيب السرياني، مثلا، افضلية. وله اليوم، هو او المستخدَم العادي، ثقة وسلاسة. وسنعود الى ذلك بصدد عوامل تفضيلهم.

٣٨) - البطل الاجنبي، واليهودي التابع، قمع الطاقة الحيوية في الانسان العربي:

في كل ما حولنا، في كل لحظة وكل شيء وعلى كل صعيد، يفرض علينا الاجنبي القوي، واليهودي اللاحق به، الاهانة أو القهر من جهة. لكنه يولِّد فينا، من جهة أخرى لاصقة وفي الوقت عينه، استنفارَ الهمة للرفض، ويخلق التوتر والتمرد والعنف.

---

(١) را. الباب الاخير من هذا الكتاب.

(٢) يعبّر ابن الاقلية عن انجراحه من دين الاكثرية بأواليات كثيرة مثل: **رفض الأديان، الانتقال على طائفته أو مثلنتها، الدعوة لايديولوجية شمولية يغيب فيها انجراحه وينسى انتماءه، الالحاح اللاواعي على التجديد ورفض القديم والشائع.**

كل ما حولنا يُشَرْطِن الاوضاع بحيث نجتاف التبخيس الذاتي، والصدّ المعرفي، وكي ننكفىء الى التقليدي والمعهود. إزاء البطل الاجنبي تؤلمنا مشاعر العجز، والحِطَّة بالأنا والنحن. كما يتعمق الجرح النرجسي، وتوهمات وهوامات انعدام الكفاءة الاجتماعية، والانحسار الذاتي. ونمتص، بدرجات متفاوتة الحدة والوعي، الاساطير التي تَشُعّ عن أعلويته، والحذر من الجديد والتجريب للتشبث بالقديم وما الى ذلك من حلول هروبية واواليات دفاعية سلبية، واجترار سوداوي للمفاهيم المأساوية والمأزقية وشتى ما يُبقي الانسان أسير المرارة في الوجود. من هنا يتأتى البحث عن بطل منقذ، عن انتظار الفرج من رب العباد، عن المعجزة التي «تكشف الغمة عن هذه الامة». لقد ظل ذلك منذ بدأ الاستعمار الاوروبي في القرن التاسع عشر. وكنا نهلل لكل بطل، ونبكي موت ذلك الاب الحامي أو عدم ظهوره المنتظر.

ان شعورا بالذنب Schuldfrage قويا يدفعنا لمراجعة الذات، والبحث في اخفاقاتها المستمرة منذ القرن الماضي. فيولد فينا الحسرة والعدوانية أن اليابان، ومهما كانت الاوضاع، استطاع القفز ولم نستطع نحن. وهنا العدوانية تتجه للذات (يُلاحظ: رئيس عربي ضد أصدقائه وامته)، أو إنها تتراكم حتى تهدد بالعقاب الذاتي بعد مرحلة التبخيس الذاتي. تَوَلَّد عندنا شعور بالاضطهاد بفعل الضرب المستمر على الجذور، والثقافة، والقدرات الذاتية. وبتأثير الاتهام الذاتي، واللوم الذاتي، تعمق فينا الانشطار Clivage

كنت أمشي في جنازة أحد قتلى القصف اليهودي في قريتي، وسمعت الناس الودعاء يفرّجون عن القواهر: مَرْكَزوا حديثهم عن الاجنبي الماثل في ذاتي، وفي كل قطاع من حياتي ونشاطي وفكري. الاجنبي قاتلي، مضطهدي، سفاحي. وصعوبته أنه يقيم فيّ كالجنّ. لكنه، من الجهة الاخرى اللاصقة المتعاضدة، يدعوني للثورة عليه، لتحديه، لقتله. وتلك الثناقيمة فيه لم أحلها بعد لمصلحتي الخاصة.

٣٩) - الافكار البطلة في الاحزاب الراهنة (عيّنة: البطل الشيوعي)، بنى الاكبرية في الدين ونقيضه:

من الوجهة النفسية، من وجهة خضوع الانسان للخارجي او للوقائع، نجد الاواليات عينها في الايمانية الشيوعية والمتشيوعة، وفي الايمانية الدينية او الصوفية. تعمل الشيوعية[1] اكثر على الواقع لتطويره او تكييفه، في حين ان الصوفية تعمل اكثر ضد الانسان ذاته لتطويره وإقامة تكيفه مع الواقع. مع ذلك، ورغم فروقات لا نحاول الغاءها، فاننا نستطيع القول بان السيرورات والبنى تبقى هي عينها في المجالين. تلك السيرورات - والاواليات

(١) ذلك الحزب مأخوذ هنا كعيّنة. وكما يظهر بوضوح تام فاننا لا نهاجم ولا نتهجم، ونحن نحترم تلك العقيدة دون ان نتبناها. وما يقال عنها من حيث البنى والوظائف والأخذ للانسان والمستقبل والمعرفة، يقال أيضاً عن الاحزاب الراهنة ذات المحتوى الاجتماعي الهادف لرفع الانسان صوب الاكثر من الكرامة والانسانية والقيمة.

التي تعمل على الانسان أو التي يلجأ اليها الانسان - كانت في صميم عملنا، او حاولنا ان تكون كذلك دون ان يعني ذلك اغفالنا، ونقولها مرات ومرات، العوامل الموضوعية في المجتمع والواقع والسلطة والقوى التحدوية الاخرى للانسان. فلنحاول ان نُجَدْوِل، في رُسَيْمة خطوطية، البنى او العناصر الثابتة التي تتحكم في «المنطق الداخلي»، في الهيكل العام، لكل من الماركسية اللينينية على سبيل المثال، وللتوجه الديني، الايماني، الصوفي، ولكل نشاط تظهر فيه البطولة.

	الماركسية اللينينية		التصوف، او التدين عموما
١ -	المادة في اساس الكون. واليها، سبحانها وامتلأ اسمُها نعمة، المرجع والمآب. المادة اولا، ثم «الله» اي الوعي والفكر ثانياً.	١ -	الله في اساس الخلق والطبيعة. واليه جل ثناؤه المرجع والمآب. الله اولا ثم المادة.
٢ -	إن أكرمكم اعملكم لماركس. اتبعوا ما تقوله لكم المؤسسات: اطيعوا.	٢ -	اكرمكم أتقاكم، واكثركم تقربا. اتبعوا ما تقوله لكم المؤسسات. انصهروا في الجماعة. اطيعوا.
٣ -	عقيدتنا هي النور، والحياة والطريق. انها الخلاص.	٣ -	الدين هو الخلاص، وهو سفينة النجاة.
٤ -	الجنة في نهاية تطور المجتمعات، فسيأتي يوم لا أجر فيه، ولا حاجة الا ومُشبَعة.	٤ -	الجنة نعيم أبدي، خالدون فيها، لا حاجة فيها الا مقضية بمجرد الرغبة.
٥ -	في بداية البشرية تصور للمجتمع المشاعي، والعائلة المشاعية، والملكية العامة. والى ذلك سنعود، وعلينا العمل للوصول.	٥ -	كان في بداية البشرية جنة، وسعادة تامة وملكية مشتركة. والى ذلك سنعود، وعلينا العمل للوصول.
٦ -	للماركسية أنبياء مهّدوا لها، أيضاً مجدِّدون يحيونها من حين الى حين.	٦ -	القطب الصوفي يحيي الدين، وللدين اولياؤه، ومجدده المئوي.
٧ -	الماركسية وحدها الحقيقة، وهي دعوة للبشر كافة، وحدها تؤمِّن الأمن والحماية. ترفض انها نتاجُ زمنٍ معين. تدمِّر لتقيم بناها.	٧ -	في الدين وحده الحقيقة. وهو عالمي الدعوة، موجة للبشر كافة دون النظر الى عرق او طبقة او عمر أو حضارة.
٨ -	دعوة كلية، تشمل الانسان والمجتمع والطبيعة والمستقبل.	٨ -	يُنظِّم كل شيء في الانسان والطبيعة والمستقبل. شمّال وشامل

	وشمولي جميعي وأجمعيني.
٥ - تفسر كل ما خُلِق، وما لم يوجد بعد. تبشيرية، دعائية. تدعو اليها.	٩ - يفسر كل ما خلق الله وما لم يُخلَق بعد. التبشيرية والدعائية إواليتان اساسيتان. احتكارية للحقيقة.
١٠ - مُمَجَّدٌ هو خالقها، ونبيها، ومؤسسها الذي أخذت اسمه. لا تأمن الا لمن اتبعها.	١٠ - نمجد نبيّه ومؤسسه. ويحمل الدين اسم صاحبه.
١١ - المؤمن يقدس عقيدته، ويقاتل اعداءها، ويمنحها روحه، ويتدَلَّه بها.	١١ - يهيم المؤمن هنا بمجلوبات الدين، ويُخضع لأوالية تقديس كل ما يعود للعقيدة وكبارها.
١٢ - الصراع مع غير المؤمن بها ضرورة. شيطانها هو البورجوازي، القومي، المتديّن. المنشقون هم ضالون ومُحَرِّفون وأصحاب بِدَع.	١٢ - الصراع لا يتوقف مع غير المؤمن. وللدين شيطانه، وأبالسة. محرِّفون وضالون هم المنشقون.
١٣ - يسعى لاقامة حُكْمٍ ينفِّذ العقيدة ويحقق اطاراتها. وتكون الدولة تلك فضلى، هادية، مهدية، مختارة، والمهيأة لقيادة العالم وتوحيده في دارها الخاصة.	١٣ - يسعى لاقامة دولة توفّر للمؤمن تحقيق رغباته وفي جماعة منسجمة مهتدية ومختارة.
١٤ - النقد داخلي فقط او ذاتي، وضمن النظم والعقيدة او النظرة المسبقة والمحددة المسار والانطلاق.	١٤ النقد تعديل وتطوير ضمن النظرة المسبقة والمُستنفِدة.
١٥ - الحاكم مقيد بنصوصها، لكنه كثير الصلاحيات.	١٥ - الحاكم مقيد بنصوصها لفظا، لكنه كثير الصلاحيات.
١٦ - العقيدة واحدة ووحيدة، كافية ونافية، تفسر كل شيء من الذرة حتى المجرة. وهي في مأمن من كل تكذيب. تفكِّر لنا وعنا. قوالبها مسبقة ومطاطة.	١٦ - العقيدة واحدة ووحيدة، شمّالة نفَّاذة طويلة عريضة. تطال كل شيء، ولا يطالها تغيير جذراني.

كلمة شمالة: التقسيمات الكبرى

لاحقنا معظم الافكار البطلة، والابطال، في ميادين كثيرة متفرعة. وكان التغصين السابق، لتلك الميادين، محكوماً بالقربى والتشابه. وهناك ايضا معايير اخرى تقوم بدور التمييز والتقسيم العام للبطولات والابطال. واما الآن فسوف نحاول إعادة المغصّنات والتشجيرات الى درجات كبرى او الى سلات واسعة تحوي وتجمع المتشابه والمتقارب.

يُستَساغ، في نظرة أولى لميادين البطولة، **تقسيمها ميدانين فسيحين هما**: **ميدان البطولة الواعية**. وهنا نلقى السلطة أو البطل السياسي؛ والمعرفة او الفكر (الفلسفة، العلوم، الشعر، الأدب، التصوير)؛ والمعرفة الدينية (فقه، أحاديثية، فرائضيات....). أما **ميدان البطولة اللاواعية** فيشمل الاناسة والأوليائية والأنبيائية والطفولة والمراهقة.

ووفق مستوى آخر، من زاوية اخرى، نستطيع اخذ المتفرعات والمتفرقات في ميادين ثلاثة كبرى هي: أ/ ميدان **المعرفة** بقسميها الديني الأخروي والقسم المنزه حيث العلوم والنظر الفكري والاجتماعي. ب/ ميدان **السياسة والحروب**. ج/ ميدان **المجتمع**.

اما الأخذ الآخر، وهو على **مستوى أُفقي**، فيقدم لنا البطولة منقسمة الى ميدانين شاسعين: فردي حيث البطل شخص تاريخي بارز او شخص اعتباري ومنتوج إسقاطات وهوامات وتصورات. وفي الميدان الثاني يتمظهر البطل من حيث هو جماعة تتمثل في فرقة او مذهب او حزب او حلقة اجتماعية او امة وعرق ...

يبقى امامنا تقسيم كُبْروي يرتكز على التاريخ والتطور في الذات العربية. هنا، وكما يتضح من قراءة التفرعات الواردة في هذا الفصل، نستطيع قراءة البطولة من حيث التراجع والاستمرار في الوعي واللاوعي. لقد ضعُفت، للمثال، بطولات الاناسة والأوليائية. وأخذت البطولة تتمظهر في **المعرفة الواعية** حيث العلوم والتكنولوجيا؛ وفي **تطوير المجتمع** والعمل الديموقراطي لخير **الجماعة** والحفاظ على قيم فردية ومجتمعية مرتبطة بالانسان ككائن حُرّ تنبع قيمته من نفسه ومسؤوليته **وكرامته داخل مجتمعه**. البطولة بالمعنى الانفعالي التهويلي الطفلي أخذت تتراجع امام البطولة التي تقوم على الوعي، والنور، والحقيقة، والفعل الجماعي التعاوني، والعقلنة. وحتى داخل الميدان الواحد، ميدان السلطة مثلا حيث ينبع أشد الأبطال هولاً وقهراً أو عظمة وإكبارا وتعظيما، انتقل المعيار وتغيَّر. فقد صرنا لا نرى البطل ان لم يكن العمل قائما على النور، وهادفاً للنور والعدل والنضج الانفعالي حيث القيم العليا للانسان وكرامته وحريته وأمنه الاقتصادي والنفسي.

وتلك التقسيمات للبطولات الى ميادين فسيحة لا يعني تباعدها، وعدم تداخلها، أو تباغضها وعدم تكاملها فيما بينها. فالمجتمع هو الذي يخلق أبطاله في هذا الميدان او ذاك.

وتغذي التربة الواحدة - او معقود السماء والأرض والهواء - **الابطال كافة أنى كان** الميدان الذي نضعهم فيه.



الفصل الثاني

البطولة في عالم القيم وشبكة المعايير

قرأنا بعضاً من الاكبرية في الفكر وفي السلوك، في الوعي واللاوعي، في العين (العياني) وفي الذهن، في المتحقق فعلا وفي الخيال والمثال. توسعنا في بطولات، وأسرعنا في الالماح الى أخرى بقراءة جديدة لصياغات قديمة تهدف لغاية تَعَرُّفٍ على النسيج الذي صَنعت منه الذاتُ العربية أبطالها. والآن، بعد تلك الملاحقة للاكبرية في نشاطات شتى، نعود إلى فرز المعلومات وجدْوَلَتها في كومات متقاربة لكن على بساط واحد هو البطولة كظاهرةٍ نفساجتماعية او كلغةٍ عالمية عرفها العالم كله، وشكلت جزءا في اللاوعي الجماعي للانسان عبر حضاراته وتواريخه. فالبطولات تخضع للتفسير التاريخي، ولقوانين تطورِ الظاهرةِ الاجتماعية التي تتعاضد مع سائر الظواهر في المجتمع والتي تتميز بالعمومية، والتي تخضع للتعبير رقميا واحصائيا، وترتبط بعالم القِيَم.

١) - معيار الاكبرية، شبكة الاعظمية او البطولة:

هناك شبكة معايير نطرحها على ميدان البطولة الواسع. ومن دخل في تلك الشبكة هو الذي، في تحليلنا، يستحق البقاء في دنيا الاكبرية. والذين يسقطون يكونون قد قاموا بدورٍ ما، وانتهوا. ونقد النوعين واستيعابها عمليات تطويرية، وفعل يقوم به علمُ البطولة واضواؤه على قطاع من الذات العربية هرش متساقط. لكن ما هي تلك المعايير التي نزعم أنها محكات ومقاييس للبطل؟ إنها العوامل التي تبقيه حيا فاعلا في وطنه، وعوامل استمراره في الوعي البشري عبر تحديات ذاك الوعي للطبيعة والقهر والعجز، وعوامل ذاتية تؤوب الى شخصية المدروس وسلوكاته وتنفتح على الكمالات والخيور والمطلق.

البطل هو الذي نستطيع، اليوم، تقديمه للعالم او للانسان في العالم والحضارات تقديما تظهر فيه أفعاله لقومه وحقله طيبة تطويرية قامت على توافق من الديموقراطية واحترام حرية المواطن وكرامته. وذاك معيار أول. يتداخل معه معيار آخر، دون أخذ تراتبي وتفويقي للمعايير، هو مقدار الابداع في شخصية ذلك الرجل الكبير، وقدراته على بلوغ

الغوريات، وطاقاته على التحمّل والخلق وايجاد الحلول الجديدة المطابقة للعقل والنجاعة. والمعيار الثالث هو إطلالة الشخصية على **البشرية** ككل، والانسان كانسان، والمأساة **البشرية** كقدر. هنا نلقى أن العام والشامل **والمطلق** تتوجد داخل الاكبرية حتى وإنْ كانت منغرسة في الخاص والفردي والنسبي او المتضايف. لنأخذ، على سبيل المثال، عبد الناصر في دنيا السياسة والرئاسة، والافغاني في دنيا الفكر والانهاض، وحسن كامل الصباح (قدم ٧٢ اختراعا في الولايات المتحدة) في مضمار التكنولوجيا، وحسن بشارة (رياضي من لبنان). كل واحد من أولئك كان ذا مواهب فذة، وخدم وطنه باخلاص، ونفع الانسان فأطلَّ على الانسانية بجميعيتها.

هناك شخصيات بارزة داخل القطاع الشَّرّيّ والسيِّء والقبح، أي في مجال السلبيات والفاترية. تلك «البطولة» ليست مختصة بالخير والصالحات. من هنا فان من معايير البطولة ايضا وجودٌ فعالٌ لمقوّمٍ أساسي في تلك الظاهرة هو عامل **الحق والفضيلة** (رغم نسبية كل منهما). وذاك عامل مؤشر: إنه يقضي برفض صفة بطولة عن الاعمال الشريرة، حتى وإن بدت فذة بارزة أو أظهرت مقدرات عقلية فائقة. لكن القضية هنا ليست سهلة؛ إذْ أنَّ ما هو شَرٌّ أو حقٌّ هو غير ذلك أحيانا بالنسبة لاخرين.

البطل **يعطي** دون توقُّعِ بديلٍ أو موازٍ، **ويحبُّ** الجماعة والقِيَم، ويرنو **للعدالة والخير** وراء الاعراف والشكليات الاجتماعية المعقدة. ويتصف عمله بالاستمرارية، او بالثبات النسبي الذي يبعِد العملَ البطليَّ عن ان يكون نزقاً أو مؤقتا او لمحة عابرة.

٢) - صفات البطولة على ضوء القيم:

أعلاه، ربطنا البطولة بعالم القيم؛ وبذلك فالبطولة في صفتها الاولى متعدية أولاً. ثم هي، ثانيا، لازمة:

أ) - **متعدّية**: اي متسامية (وإسمائية) فوق عالم المألوف والطبيعي والخِبْرَوي الشائع. ومتعدّية متسامية هي البطولة بمعنى انها أرفع من الواقع الخارجي والميول الطبيعية والحسيّاتية (Sensualité) العفوية. وتتجاوز البطولة، بحكم تلك الصفة لها، الاحكام الملقاة على الواقعة [الحقيقة الواقعية / عالم الأعيان Réalité] والاحكام السائدة، بل السائديات عموما. ثم هي متعدّية أيضا بمعنى انه يصعب الانتقال من الانسان العادي (العاميّ، الدهمائيّ) الى بطل. فهناك فَجوة، وليس جسورا، بين ذَيْنك الرَّجُلَيْن، بين العادي والبطلي، بين الواقعي والمثل الاعلى، بين ما هو كائن وما هو فوق الكائنأوالخارق. فالبطليّ فعل او تخيل خارق للواقع وخارق للمألوف... والواقع كالمألوف والشائع نفي للبطولة؛ وهو السواد الذي يُظهر بياضها والمهاد الذي يبرز عليه الفعل البطلي.

ب) -**البطولة لازمة**: انها لازمة، أو مُحايِثة، لانها «أشياء» تنفرض على الانسان كحقيقة

خارجية، قائمة في المجتمع كشيء مادي. إنها تلبي رغبات، وتُشبع متطلبات وميولاً في الوعي، وتتوافق مع طموحاتٍ للفرد والجماعة. وبسبب ذلك التوازي والاستمرارية بين الذات والبطولة فان هذه الاخيرة تلاقي في النفس منطلقاً ورجعاً واعجابا. وهكذا نتعلق بالبطولات، ونتحمس لها، ونخلص في تقديرها وإعلائها مكانةً رفيعة في الوعي واللاوعي وضمير الجماعة وذاكرتها. وعلى ذلك رأينا البطولات مشتهاة، مرغوبة وشديدة الارتباط بالحساسية [sensibilité]. وتلك الصفة الإنرغابية للبطولة، أوصفتها كمتوجهة الى الحسياتية، تجعل البطولة منغرسة في الدائرة البيولوجية للانسان، في النزوات [الغرائز / pulsions]، في الوجود البدني او في البُنْية الوجودية للوضع البشري. إن الخاصية التملّقية التي تجذبنا في البطولة سببها الارتباط العضوي الحي بالوجدانيات والعاطفيات والحسياتية والحساسية. وهكذا توازي البطولاتُ رغباتٍ، أو بالعكس. فلكل رغبة بطل، وكلٌّ بطلٍ يعكس رغبة. وتلك هي مصادر قوة النداءات التي تُشعُّها البطولة، وحِدَّةُ الجاذبية والاستدعائية التي تمثلها الاكبرية. فالاكبرية تُلزِمنا، وتُرغِمنا؛ تَحثُّنا إليها، تبعث فينا من الداخل سلوكاتٍ وقِيَماً داعية للارتفاع. قد نكره البطولة، او أننا نسكت عن ندائها مؤقتا، لاننا نود الهرب والنكوص.

ت) -**تَمرْتُبُ البطولات**: نُمرتِبُ البطولات، وتتراتب هي فيما بينها، وفق معايير موضوعية متعلقة من جهة بخدماتها للمجتمع والفرد؛ وبمقدار ما حازته من معايير ذاتية تحدد البطولة، من جهة اخرى.

لم نضع، في الفصل السابق، البطولات كلها على مساحة مسطحة واحدة، فهي تَتَرفَّفُ رفوفاً في نَسَق [نظام / système] متعضٍّ ومتماسك متعاضد. وداخل ذلك النسق الموحَّد للبطولات نلقى تدرّجاتٍ ونيصات وفروقات في الحدة والشدة للبطولة الواحدة، ولسلة البطولات المتقاربة. هناك للشجاعة، مثلا، بطل. ولذاك البطل نُظَراء؛ ولهم صنديد الصناديد. ثم هناك لبطل الصناديد هذا نقيضٌ هو الجبان. فمقابل الصنديد يقوم نقيضه، الرعديد.

ث) -**شمولية وجميعية البطولة**: الصفة الجميعية الشمولية هي الرابعة من الصفات المتماسكة العضوية للبطولة. فهذه الاخيرة، ذات سلطة شمَّالة، وجميعية التأثير والإرضاخ والاستدعاء. فِعْلُ البطولةِ يقيم قاعدةً عامة: يُجيزُ للجميع، أو يمنع الجميع، أو يَجذُب الجميع. إنَّ عنترة، للمثال، الذي يحارب لاجل كل قومه يرضيهم كافة، ويستهويهم قاطبة، ويجيز لهم كلهم ما يمنعه عن أعدائهم. هو بطلٌ يقيم ناموسا يضبط الجماعة برمتها، ولا يترك مجالا للنقض من قِبَلِ فردٍ أو آخر.

٣) - تصنيف البطولات:

ارتضينا بالبطولة على أنها تخضع لمعايير مرتبطة باحترام الشخصية وتقدير القيمة

للانسان من حيث هو إرادة حرة وكرامة، وبعامل الثبات والمثابرة أو بعوامل الاكتسابية والجهد والدوامية في الارادة والاخلاص. لكن ماذا عن تصنيفها أو لَمِّ المتشتت في مقولات كبرى؟ وهل يكفي القولُ إنَّ البطولة في مجال رفع القيمة وتحقيق الانسانية للانسان هي بطولة أولى؟ تكثر هنا، قبل الموافقة، الاسئلة، والتحفظات، والتضييقات للدائرة.

أ - بطولة الارادة، الشجاعة:

تأتي بطولة الارادة، في الفرد كما في الجماعة، في منزلة مرموقة داخل نسق البطولات. وتلك البطولة تكون في **المحتوى** او في الشكل. فمن حيث المحتوى تكون البطولة **مادية طبيعية** من مثل تحمُّلِ الالم والتهديدات المتنوعة. وقد تكون، من جهة ثانية، **فكرية** أي حيث تتجسدُ في البحث عن الحقيقة، **والاعتراف بالمؤلمات والجارحات، وقول الحقيقة** وان آلمت الاخرين. وقد تكون **أخلاقية** بمعنى القوة في الارادة التي تقاوم ولا تَهِن أمام المغريات او الاكراهات.

وبالنسبة للشكل فان بطولة الارادة، الشجاعة، تكون إما **فاترة** اي حيث القدرة على الصبر والجَلَد والثبات، كأن ينتظر فردٌ أو أمةٌ العدوَّ المهاجم لكن ليس كانتظار العرب المتلقّي المستسلم امام العدو اليهودي، أو المهاجم التكنولوجي والإعلامي. وقد تكون الشجاعة، من حيث الشكل، **نشيطة** أي حيث نهاجم ببطولة ذَيْنك النوعين من العدوين السالفَيْ الذكر. وربما بدت البطولةُ في الارادة **غريزية** [نزوتية] النبع[1]، بلا تصميم يحدد وبلا فكر يقود. فهنا استسلام للعفوية واللاتفكيرية. وتلك بطولة تبقى أَحَطُّ من تلك التي تكون تفكيرية يقودها وعيٌ وفعلُ العقل والتصميم.

البطولة **الطَّبْعِية**، الراسخة في الطبع وفي الجِبِلَّة، **أرفعُ** من البطولة المزاجية (الظرْفية، المؤقتة، العابرة، النزقية). لان في الاولى عوامل الجهد والدوامية اي البعد الواعي الذي يميز الانسان ويُظهره متملكا نفسه، متحملا المسؤولية عن تفكير.

وكذلك فان البطولة **التَّحَمُّليّة**، او المتصفة بالفتور الايجابي والتلقي الواعي، ارفع من البطولة التي تكون نشيطة ومنخرطة في العمل والفعالية. ذاك أنَّ الفتوريَّ من البطولات يتطلب شجاعة اكبر، والاكثر من الجُهد والدوامية. فالمرابط الذي يتحمل يُظهر قدرةً وارادةً وجهدا. **ويثبت** ان القيمة التي يؤمن بها هي فعالة ومحايثة، ويبيّن **إخلاصه** الفعلي للقيم ولُمُثلٍ عليا يعتبرها تتجاوزه وتتسامى فوقه. فمن يتقبل الموْت في سبيل إنقاذ بلاده يكون مقتبلا للتضحية بالذات لاجل قيمةٍ هي إنقاذُ شرف الوطن من الاهانة اليومية. انه يعترف هنا بوجود قيمة أرفع من الفرد، وتلك قيمةٌ تُنيرها الارادة، والوعي، والوعي

---

(١) الغريزة بالمعنى النفساني المكرس (الكلاسيكي، الاتباعي، المنهوج) ما تزال يوضع لها بالاجنبية **Instinct**. **وبتأثير** مصطلحات التحليلنفس فان نزوة، وهي معنى آخر ومختلف قليلاً للغريزة، يوضع بالاجنبية **Pulsion**. **اما نزوة** بمعنى نَزَق، فذاك تركناه او هو تطور دلالي للكلمة.

أيضا بأنْ تحقيقها سوف ينعكس على مصلحة أفراد الامة كافة.

ب - **بطولة الذكاء والعقل والعوامل المعرفية:** تصبح البطولة هنا عبقرية أي نبوغا في دنيا الخلق الفكري والتأييس الذهني انها الابتكار، او الاختراع والاكتشاف، بمعنى تقديم الحل الجديد الناجح اللامكتسب وغير المسبوق لعلائق او لمشكلة. ونحن، في حياتنا الراهنة، لا نستطيع عدم وضع **المبتكر** في مرتبة بطولية متميزة. فذاك المخترع بطل فعلي لانه متميز بخصائص وعقلية ونفسانية خارقة، ولانه يخدم امته، ثم لانه يقدم نفعا للانسان. وفي ذلك كله لا يكون ذلك الاكبريُ خارج الحق والفضيلة وغيرهما من المحكات التي تحدد الاعظمية المرتضاة.

واذا كانت المعرفة درجاتٍ وانواعاً فان قيمتها بالنسبة لمجتمعاتنا تتحدد وفق المعايير المذكورة أعلاه أي وفق تلك التي من أجلها اعتبرنا المخترعَ بطلا في ذاته، وحقله، والعالَم البشريَّ كافة.

اما **الحكمة** كبطولة تندرج تحت التصنيف والتعيير السابِقَيْن، فانها تضعف قيمة أو قدرا كلما ارتبطت بالفرد المتوحِّد الواحد، وابتعدت عن الانخراط، واخلاقية الجماهير، ورفع المستويات الانسانية للانسان.

ت - **بطولة الحسياتية والحساسية، العفة:**

تتحكم البطولة هنا في الحسياتية (sensualité) اي في الواقع المتعلق بالملذات الحسية التي أشبعها نُظارنا الاقدمون تدبّراً بقصد السيطرة عليها بل حذفها بحجة أن الانسان قسمان جسم ثم عقل يعاكس الرغبات البدنية. هل البطولة، في هذا الميدان، هي بطولة الصوفي العربيّ الذي يبقى بلا طعام مدة اربعين يوما او الذي يتحدى كل رغبات بدنه؟ هل تلك بطولةٌ تحوز المعايير التي ذكرناها أعلاه؟ هل في ذلك التحدي للبدن عمل فيه ذكاء واحترام للشخصية ولقيم الانسان[1]؟ هل ذاك حق وخير أو هو لخير الجماعة والانسان؟ قد ينفعنا ذلك النداء او الاشعاع يبثُّه الصوفي. لكن يصبح بطلا من يتحمل الجوع اذا كان ذلك ذا نفع لبقاء او لاستمرار أمة، أو لحل قضية فردية أو جماعية.

انا اصف بالبطولة انسانا [رجلا او امرأة] يتحكم في الانفعاليات (émotivité) والوجدانيات البشرية. لكن تلك البطولة، وإنْ شَعَّت ودعت للاقتداء بها وعلَّمت بالمَثَل والالهام، تبقى غير ممتلئة إنْ لم تنعكس إيجابا في الحقل. لا بطولة في أفعال هي حبيسةُ الفردانية، والانامركزية، والنرجسية، او تكون نتاج مازوخية وما اليها من ظواهر نفسانية واجتماعية لا سوية.

---

(١) نتذكر هنا اننا لا نعتبر الانتحار بطولة. لكن هذه تنوجد في حال التضحية بالذات في سبيل قضية شريفة او جماعية.

ليس التصنيف الوارد اعلاه قائما على **اخلاقيات** ومناقبيات ولا على فردانية تهمل البطل في الجماعة او الصفة الجماعية للبطل او الجماعة البطلة. نرفض الفهم الفرداني لانه يجعل الفرد قبل المجتمع، ثم انه يقع في اخطاء الفهم العضواني (organiciste) للمجتمع، وفي مثالب الاخذ النفساني المحض لظاهرة البطولة التي هي اجتماعية ومجتمعية معاً في الجانب العريض منها.

والانسان وان بدا اعلاه، من حيث البطولات، مأخوذا ككائن ذي ارادة، وذي لاوعى وقدرات معرفية، وذي متطلبات حِياوية [بيولوجية]، فاننا لا نغفل **طبيعته الواحدة الموحَّدة، والصفة المتعضية الرافضة لاخذه الاثنيني المكرس في بدن وروح، والطبيعة الاجتماعية لوجوده واستمراره.**

٤) - البطولات والبطولات النقيضة:

تبقى البطولةُ بطولةً ما دامت تمثّل قيمة، أو تؤدي وظيفة إسْعادية تخضع للاخلاق أو المثل الاعلى. أما إذا تطرَّفت أو دفعنا بها الى حَدِّها الاقصى، إذا عزلناها عن الحقل والواقع وتصورناها قائمة بذاتها منعزلة عن الظواهر المجتمعية والنفسية، فاننا نبلغ ما يسمى بنقائض **البطولة**. إذْ كما أنه لكل فضيلة نقيض فان للبطولة أيضا جانب لا يبقى عند الحد الاوسط الذي أَلَّف قديماً مذهبا في الاخلاق لم يبق خالدا. فالبطولة القائمة على الشجاعة تبلغ **التهوّر** إن لم تبق مقيَّدة بغرض سام، أو إن وصلت حدَّ اللامعقول والتطرف ولم تتقيد بحدود الممكن والمعقول[١]. وتصبح تهجّمية جامحة، أو زعرنة مطلقة، وعدمانية (nihilisme) تطال ما أمامها من قيم وتقاليد....

إنَّ عنترةَ، مثلا، بطل يسحق الاعداء، لكن القارئ والسامع يعرف ساعات حرجٍ يقع فيها البطل. وهذا نفسه يتحدث عن مواقف صعبة تُخيفه. من جهة اخرى، إن قساوة عنترة يوازيها [يلطّفها، أو يخفف منها] رقته الشديدة على جماعته، ولواعج الحب يبثها معشوقته وهي تلك البطلة النسائية كما رسمتها يد المخيلة وسلطان اللاوعي.

والحكمة، **كبطولة** نتعشقها ووضعناها في جدولنا، لها نقيض هو **القدرية** التي عرفتها مجتمعاتنا قديما على أنها تقبلٌ فاتر لما يأتي، وايمان بأنَّ الحكمة تقضي بالتوافق مع ما يحصل وما سيجري، والرضى والاستسلام **أمام** القدر. هنا البطولة عبارة عن ترك المسؤولية والحس بها، ورفض لحرية الانسان وللرغبة بالمجابهة، وانكار للشجاعة. وكانت الاباحية والعدمانية عند بعض الصوفيين والفرق الدينية بطولة أنكرت كل قيمة في المجتمع. لقد كان هناك فعلاً شجعان هدّموا دون خوف، وتحدّوا المقدسات والمحرمات والمثل العليا، ورفضوا كل

---

(١) تظهر البطولة، في حالات ليست قليلة، عبثية. فان اخضعتها للعقل بدت ضده وتناقضه او تكون موجودة ما بعده. فالذي يخاطر بنفسه حماية لقضية، مثلا، الا يكون في معنىً ما في موقف لاعقلاني؟

موروث، وأعدموا كل واجب أو مُلْزِم. انها شجاعة، شجاعة الى حدّ ما، أن تستطيع الوقوف منكِراً قيم جماعة أو منكِراً وجودَ إلهِهم. لكن تلك البطولة تبقى غير ممتلئة اذا لم تُستَكْمَل بتقديم الافضل.

إن في اللامتية نقيضُ بطولة. فذاك اللامتي الذي يستجلب الاتهام والضرب والملامة من الناس، بينما هو في حقيقته إنسان فاضل، وذاك الزِّمِّيت المتشدد، وذاك المتعصب يمثلون شخصيات تقدِّمُ البطولةَ النقيضة أو تظهر الجوانب التي تتعداها البطولة الحقة: بطولة الحكمة والعفة والشجاعة والمعرفة.

٥) - تصارعُ البطولات، إقامة سُلَّم تفاضلي وتفاوقي:

أشرنا سابقا الى تطور البطولات عندنا، وتطور أُفْهوم البطولة نفسه، بتطور طموحات وتركيبات البنية الاجتماعية. فداخل الوجود البشري، ووفق اوضاع ذلك الوجود الواقعي والنفسي، يسقط أبطال، ويولد آخرون، ويخلد بعضهم. لكن مسار البطولات يتجه صوب التمركز حول عطاءات العقل والارادة. وبذلك تتمحور البطولات وتتعاضد في سَلَّة، وتميل نحو التمرْتُب، وحتى صوب الاطلالة على العالمية والشمولية واحترام الكرامة الانسانية. تتمرتب بل تتصارع البطولات!!! ما هو المحك لحل صراعها؟ ووفق أي معايير يكون تفاوقها؟ هل نعيد البطولات الى قِيَم ومن ثمت تكون البطولة ما يوازيها من قيم او واجبات؟ حينئذٍ يصبح تمرتبُ البطولات تمرتبَ قيم؛ وذاك ما يسهل حلّ الصراعات بين الابطال على التفاوق:

- تتدرج علوا وفق تحديدها الاجتماعي بالنسبة لاتساع الحلقة الاجتماعية للبطل. وهكذا فان بطل العائلة أقلُ أهميةً من بطل العشيرة أو، على الاصح، بطل القرية ثم الوطن. البطل المدافع عن نفسه فقط يلي بالاهمية البطلَ الذي يدافع عن جماعة اكبر أو حتى عن اسرة.

- تتسلسل صعودا بحسب اقترابها من تحقيق أو تجسيد القيمة الاساسية للانسان التي هي كرامته داخل علائق بشرية عادلة وفي مجتمع لا يجرح افراده وجوداً وحريةً وأمنا. ثم إن تَمَرْتُبَ البطولات بحسب سلّم انفتاحها على الحلقة الاجتماعية، كما سبق، لا يعني تعارضاً مع معيار احترام الانسان في وجوده.

والاهم ان التمرتب ليس خطيا او واحدي الخط. فذلك النوع يُسَفّل القيم الاقل أهمية؛ وهو يثير فينا التعصب للبطولة الموضوعة في قمة السلَّم. والواقع ان كل بطولة هي محترمة، وان كلا منها ذو قدرة إشعاعية وحمَّال نداءٍ سامٍ يرفع الانسان من واقعه باتجاه أساليب من العيش متعددة أرفع من الطراز «الجبان» في أخذ الحياة.

٦) - وحدة البطولات، البطولة الاولى في مركز الدائرة لا في الدرجة السُلمية العليا:

لم نحاول توحيد الابطال في ضُمَّةٍ واحدة تأخذهم في مرتبة مسطحة واحدة الجانب والخط، ثابتةُ التوجّه والنظرة. فالبطولات تتمايز أكثر مما يجوز الالحاح على أنها تتدرَّج هرميا في تسلسل صاعد، وعلى أنها تخضَع لبعضها البعض او أنَّ كمالاتها تخف حدة كلما ابتعدنا عن البطولة الاعلى الموضوعةِ في السقف او في الدرجة العليا للسلَّم. لعله من الافضل ان لا نُخضع بفظاظةٍ وجزمٍ بطولةً لاخرى اعلى او اكبر، بقدر ما يجب إظهارها متدائرة وذات وحدةٍ في الاشعاع. وعلى ذلك فنحن نرى أن البطولة المطلقة يجب ان تكون في المركز وتدور حولها البطولات الاخرى الضرورية الوجود. فنحن نُخضع البطولات للمنفعة او للمصلحة الظرفية ان مَرْتبناها على خط واحد؛ كما أنَّ ذلك التمرتب لها يجعلها كَمّوية، ويجعل الارفع وحده غاية والادنى وسيلة. لذلك يبقى الاصح علينا جعلها دائرية لا خطية، ووضع البطولة الاولى في المركز لا على درجة عليا من سلّمٍ مُتَمَرْتب.

٧) - البطولة والفضيلة، البطولة والعقل:

قربنا كثيرا بين البطولة والفضيلة. لكنهما يختلفان أحيانا: يتميزان عن بعضهما، ويذهب افتراقهما احيانا اخرى الى حدّ التعارض. ولا نفصّل. تبقى نقطةٌ أخرى عن الفعل البطولي الذي قلنا إنه فعلٌ يتجاوز الشائع والمألوف والاعتيادي، وفعلٌ يتفاوق على الطبيعي. تلك **النقطة** الاخرى **هي** ان البطولة ترفض **احياناً** الاخلاق والقيم العامة: فقد تكون البطولة **تحديا** للفضائل السائدة، ولما هو ثابت ودوامي بينما تكون الفضيلة حالتئذ ثباتا في مواقف، وخضوعا لقواعد ومُثل عامة. ربما تكون البطولة، كما سبق، شجاعة في رفض السائدات **الأخلاقية**، وقد يكون البطل بذلك غير فاضل، عبثيا وغير عقلاني. لكن البطولة ربما تصبح، هنا، هوى عابرا ونزقا. ما علينا، من جهة أخرى، هو التنبه الى تاريخية القيم، ونسبية الاخلاق وعلائقها ومقوّماتها وتغطياتها.

واحيانا تبدو البطولة مخالفةً صريحة للعقل. بل وتكون بطولة لانها تتحدى العقل، والفكر الشائع. ثم هل يُعتبر عملا عقلانيا عمل **إقداميٌّ** غير مضمون النتائج والنفع؟ فكأن العقل يتحول، هنا، إلى أنانية أو إلى حبس الشخص داخل قيود ومنهج وغايات محددة.

٨) - البطل والحكيم والولي، او البطل الحكيم الولي، ارتباطه بالجماعة، البطولة المجردة:

ثلاثة اشكال من النداءات وثلاثة أنماط من أساليب العيش تمثلها لنا ثلاثة انواع من المرشدين هم: الشجاع (البطل في الارادة)، والولي (البطل في العفة)، والحكيم (البطل في المعرفيات).

كان الحكيم، بطل الحكمة، لا يهتم بالغير، ويكتفي بالتغذي من نرجسيته. فهو بذبك فرداني الاتجاهات، فاتر المواقف والتوجه ازاء الحساسية، يتبع الطبيعة، ويهتم باقامة الانسجام بين هذه الاخيرة ونفسه. فالتوازن هو اسلوبه في العيش، واستلهاماته هي من الفكر.

وكان الولي يتصوف. فهو بذلك متقشِّف، يتسامى فوق الطبيعة، ويرفض الواقع، ويهتم بالخلاص الفردي.

اما الشجاع فان الحماس والاندفاع هما أساسا اسلوبه في الحياة، ويسعى لتجاوز الطبيعة. يقوده الهوى إزاء الاخرين، ويتجاوز الفردانية في التوجه اذ هو صاحب مروءة وأريحية ازاء الغير. البطل هو، اذن، الذي يكون معا وسويا شجاعا حكيما وليا. لا في نفسه فقط، بل في انغراسه وانفتاحه على الآخرين. فمن لا يُشع ليس بطلا. وخَرْقُ الشائع، والقيام بعمل غير اعتيادي أو بارز أو فوقطبيعي، ليس بطولة إنْ لم ينعكس نوراً ونداءاً واستدعاءً صوب الارفع إنسانيةً واحتراما للانسان وخدمة للكثرة. وذاك كله، نقوله مع الحذر عند ربط البطولة بالظرفية، أو بالاوضاع النسبية المتغيرة، وبالمصلحة والنفع اغفالا منا للجانب المنزَّه للبطولة. لا يجوز إغفال بعضٌ من البطولة التي لا ترتبط بايديولوجية بل تكون حرة، غير مصلحية، مجردة، منزهة. ومع ذلك فان البطولات تتضامن .

الباب الثاني

البطل من حيث البنى والوظائف

الفصل الاول: البطل والجماعة

الفصل الثاني: البطل والعالم الأخروي

الفصل الثالث: البطل في الصورة والزوقة والرقشة



الفصل الأول

البطل والجماعة

القسم الأول

القطاعان الصوفي والانثروبولوجي في التراث العربي

١ - الشبه في البنية والوظيفة:

البطولة، في القطاع الصوفي كما في القطاع الاناسي (الانثروبولوجي)، واحدة البنى والوظائف. تُروى قصصها، المتأصلة في الذات العربية، في حلقات يكون فيها الضغط الاجتماعي متمكنا، والروح النقدية في الفرد سقيمة، والوظائف العقلية متنازلة لصالح روح الحشد واكراهاته. ذلك الروح الذي - كما هو معروف - يضغط على الفرد فيجعله يتصرف بسلوكات وتفكيرات تختلف عن حاله ان كان خارج الحشد.

ويتشابه القطاعان في كونهما نميا وتغذيا في غياب السلطة المركزية القوية، وضمن اسلوب العيش العربي المتراخي وذي القيم الزراعية، والمجتمع المقهور بالفقر والطبيعة والسلطة. وكلاهما يعمل على معطيات وظواهر اجتماعية تدور حول السحر والجن والطلاسم والامكان المرصودة والخوارق ... وفقدان الحس بالمكان والزمان، وكلاهما يبجّل حملة الدين، ويلجأ الى البطولة لأداء وظيفة تفريجية تخدم اتزان الفرد وتشعره بكرامته، وتحقق أماني الجماعة وتعيد اليها الشعور باللحمة والامن والاستقرار.

ونجد، في القطاعين، ان البطل يحمي الجماعة، ويقاتل عنها، ويصون. وفي البطولة، هنا وهناك، «أشياء» اخرى غير القدرة الخارقة التي تعوض العجز الفردي، او حلول المشكلات بنجاح تام يلعب على مشاعر الفرد الانجراحية (احساسه بالدونية، بالقهر، بالفشل او الخوف او الاضطهاد...). فالبطولة تحوي أيضاً قدرات معرفية خارقة: معرفة المصير، قراءة المستقبل، الخ؛ وتقوم على اللامألوف والبنى الخاصة من حيث الولادة، او الاهل، او الطفولة والنمو والمراهقة، او الغاية والخطة في الحياة.

اما الجماعة، في القصة الصوفية ام في الرواية الشعبية، فهي مستسلمة؛ تفضل الركون على الثورة، وتتماهى في بطل تفرزه كمعبر عن امانيها، ثم تمتصه وتعبده. وهي فاترة، تصغي ولا تناقش، تتسلى وتنفعل اكثر مما تشارك او تفعل.

وكأن القطاعين نتاج كهولي، اقرب لجلسات السمر والبلادة. وهكذا تقرأ «الف ليلة وليلة»، وقصص: الزير سالم، الظاهر بيبرس، تغريبة بني هلال، الملك سيف، الخ. في الحلقات المسائية، في المقاهي، والتجمعات التي تحصل عموما بعد انتهاء العمل في الارض. فتأتي طلبا للاسترخاء، ونسيان الواقع، والعيش هنيهات خيالية جميلة، اسقاطية، تعويضية، تغطوية، او مسلية... وتروى كرامات الولي الصوفي في الحالات النفسية والاجتماعية المماثلة، لأنها جانب آخر للظاهرة الشعبية البطولية.

بشغفٍ تُرغب البطولة: فكل فرد يود ان يكون من الآلهة، او قريبا منهم أو مما يمثلون ويحوزون - في هذه الدنيا ام في غيرها. ذاك ما نجده في شتى الحضارات عبر التاريخ كله: ابتداء من جلغامش حتى القصة البوليسية والأشرطة الراهنة التي يعشقها الطفل والراشد. والواقع أن ذلك الحلم اليقظوي الذي يتحد ابّانه الانسان لحظة بالمطلق ويشرد فوق وضعه الزمكاني، لم ينفك يراود البشرية. فرغبتها في التألّه متأصلة في الوعي منذ فجر التاريخ، ومعبر عنها في الكتب المقدسة، وفي الفلسفات، والأساطير بشكل خاص، وفي الفلكلور، والأحلام، وفي «الملحمة» الصوفية العربية.

ليس البطل - كما سبق - شخصا عاديا، لا من حيث الولادة او الطفولة او سائر النشاطات والسلوك والقصد. انه أرفع من المألوف، ومتميز عن العادي اذ هو يرتفع الى مستوى رباني. والحديث عنه، صوفيا كان ام بطلا شعبيا، «غريزة»، او رغبة جماعية انسانية، موجودة في امم الأرض. لذا يلقي العامة (والكتّاب) على البطل مناقب وافعال مثالية، فنادرا ما يهتمون بنواح هزيلة او واقعية تكون مألوفة في حياته. وهكذا تلغى من البطل السمات المتعارضة، ولو في أدنى درجة، مع السامي، والغريب، والخارق. وتعود للدين كعامل أساسي - وربما الوحيد - في تكوين البطل الصوفي ومقوماته، تلك النزعة الغلابة التي تضفي الجيد على البطل، وتزيل عنه ما هو سلبي. كما ان الرغبة اللاواعية في تقمص البطولة والاندماج فيها، تدفع الراوي او المستمع لأن لا يرى الا المثالي في ذلك النموذج الأعلى او الصورة الطفولية للأب. ولِمثْلَنَة البطل، أو تَمَثْلُنه **(idéalisation)**، وظائف دفاعية للذات، وصونا لها كما سنرى، وإشعاراً لها بقيمتها وقدراتها.

في حياة البطل، تهمل الحياة الزوجية الى حد بعيد، ولا سيما الحياة الجنسية. وسوف نرى ان المتعة الجنسية تجد اشباعا من نوع ما في تخيلات (راجع بعض الحكايا الصوفية، ادناه) بل وسنجد هنا بوضوح إوالية التسامي **(sublimation)** حيث يرتفع القسم الاكبر من الليبيدو **libido** الى النشاطات الدينية والعالم الاخلاقي والقيمي.

أخيرا، عندما يتحدث المحاسبي، مثلا، عن البطل عوج بن عنق راضيا وموافقا نلحظ

انه - هو والمستمع - يشبع في نفسه حب القدرة الانسانية التي تطال اعماق المحيط واعالي الجبال. لكنه لا يلبث - هو ام الرجل العادي - أن يرى فيه تحديا لارادة الله، فيخفف من اعتداده البشري، وينسحق منميا في نفسه الاستسلام والرضى بالقدر. واذن فللبطل وجهان، يلتفت الاول صوب الخارج والطبيعة ليستعير قدرات واوصافا، ويكون البطل بالتالي متجها الى الفوقطبيعي. والوجه الثاني، بعد ان يرى الانسان ان لا مناص من الموت ولا حيلة له امام الطبيعة او السلطة القاهرة وأمام القدر، يكون موجها شطر الضعف البشري، صوب الداخل والذاتيات. وبين هذين الشطرين تجري حياة البطل متأرجحة بين قطب القدرة الكلية المرغوب فيها، وبين الشعور بحتمية الفناء والاحساس بالعجز والانجراح (من الطبيعة او من السلطة والمجتمع).

٢ - النبي محمد والانبياء في المعتقدات الشعبية وفي التصوف:

الرسول، في القرآن، بشر لا يقوم بمعجزات بل يوحى اليه. ترفض المخيلة الشعبية هذه النظرة، فترسم له صورة خيالية تتفق مع التصور الانساني العالمي للبطل، ومع السيرة النبوية، بالطبع، احيانا كثيرة. فالنبي معروف منذ اول الخلق، وخلق قبل آدم، ويبقى رغم موته الجسدي، الخ... تنبأ بولادته نفر من الحبشة، ورأى فيه رجل دين امارات النبوة. ولما ولد حصلت بعض الظواهر الخارقة[(١)]، واشتهر بعدة اشارات مميزة: ظللته غيمة، شق ملاكان من السماء صدره، و...، ثم خاط احدهما جوفه وختم عليه بخاتم النبوة. وجابه الشياطين والجان، وايدته الملائكة، وقام بعدة معجزات: تفجر الماء بين اصابعه، وقفت له الشمس، وسجد له القمر، وخاطب الله مرارا[(٢)].

نجد نظير هذه الصورة للنبي في ما خلقته المخيلة الشعبية ايضا حول افراد اسرته. فمثلا تقول الشعبيات ان الله خلق فاطمة «قبل ان يخلق الخلق حيث لا سماء ولا أرض ولا ظلمة ولا نور...»[(٣)]. ورآها، وهي في الجنة، حواء وآدم. وفي وقت ولادتها هبط جبرائيل على الرسول[(٤)]. وهي سيدة النساء. وامها خديجة سيدتهن وامهن بل انه في يوم خطوبتها للنبي امر الله جبرائيل ان ينثر الطيب على الناس، ووقف الملائكة صفوفا.

وعند مولد فاطمة ارسل الله الى خديجة اربع نساء: آسية بنت مزاحم، وصفية بنت شعيب، او اخت موسى، وسارة زوجة ابراهيم، ومريم بنت عمران. ولما ولدت «ازهرت الارض بها واشرقت الفلوات، وانارت الجبال والتلعات، وهبطت الملائكة و...»(الخطي،

---

(١) يوم مولده، انقلبت الاصنام (ود، سواع، الخ.) بطنا لظهر ؛وانطفأت نيران فارس، واهتز ايوان كسرى ...؛ وأصابت المجوس زلزلة. وحلم الموبذان ان ابلا صعابا تقود خيلا غرابا وقد قطعت دجلة وانتشرت في البلاد.

(٢) راجع بعض كراماته في: الحريفيش، ٣٧٧.

(٣) راجع، مثلا، محمد ابو عزيز الخطي، مولد الصديقة فاطمة الزهراء (النجف، المطبعة الحيدرية. د.ت) ص٤.

(٤) نفسه، ص٩.

ص٢٦). وهي تكلمت عند ولادتها (نفسه، ص٢٦ و ٢٩)، وارسل الله لها « فوجا من الحور العين فحفوا بها فغيبوها عن اعين الخلائق لئلا ينظراحد اليها » (ص٣٨)، وكان يسطع منها نور شعشعاني، وسميت بالزهراء «لأنها تزهر في كل يوم ثلاث مرات بالنور »، او لأن انوارها كانت تشرق وتزهر على الشموع والمصابيح. اما زواجها وصداقها ولبسها وطهارتها وما الى ذلك، فكلها فوق المألوف ومما نجده خاصا بالابطال الآلهة. ذلك ما نقوله ايضا حول موتها (ضمت اليها ولديها وهي ميتة) وانتقالها الى السماء.

٣ - البطل في وقتنا الراهن:

قد يتركز العقل في الفرد، او يضعف؛ واحيانا يتقهقر. لكن الخيال لا يكف عن الشطح والتحليق. والانسان المعاصر، يبقى مسلحا بالخيال الذي لا يشيخ. ويرسم دائما صورة مثالية للبطل المرجو: صورة تكمّل الاوضاع المعيشية والاماني المقهورة، وتعوض المستويات الحياتية القاسية. وهكذا عرفنا ابطالا مثل: عبد الناصر، بطل افلام الغرب الاميركي، ستالين، ماو، قائد الحزب، واكثر من صوفي. وتساعد القصص والاذاعات ووسائل الاعلام المتعددة والطرائق الدعائية المباشرة او الايحائية، على خلق البطل والترويج لصورته. صور الحكام والاناشيد لهم ومَثْلنتهم - في العالم المتخلف خاصة - تملأ الساحات والدكاكين، وتكثر ايام الاحتفالات بعيد مولد الواحد منهم، او بعيد «جلوسه»، او بذكرى مشاريع قام بها. اما التبجيلات التي يطلبها فلا يوازيها كثرة سوى رغبته في توسيع قاعدتها لتعم المدرسة والمعبد والاذاعة والمؤسسة و... و... ويظهر الحاكم، في الشعب المنغلب، قريبا من البطل الصوفي او الشعبي. كلاهما يدعي لنفسه ما ليس للمألوف، ويطلب من الناس الموافقة لمواقفه وتصديقه والتغني بـ« بطولاتهم »...[1].

٤ - طرائق دراستنا للبطل الانثروبولوجي والصوفي:

هدفنا هنا، في البدء، تبيان كون البطولة ظاهرة انسانية قائمة في كل حضارة. بتعبير يكون اوضح، اننا نجد الهيكلية العامة لقصص الابطال في كل الامم والقبائل: فهناك بنية واحدة، الى حد بعيد، او خطة عامة واحدة، تتحكم في تصوّر البطل الانساني. انها الصورة عينها مرسومة ومركوزة في الانسانية قاطبة منذ فجرها حتى آخر تصور للبطل البوليسي، او السينمائي، وخلافهما: كالحزبي، والبطل السياسي، والمنقذ للأمة، وقاهر أعدائها، والرئيس المقدم نفسه - كالحال في الذات العربية - على أنه الحامي، والأب، والحميم، والمكلّف والقادر.

من تلك الثوابت الركيزية لتخيل البطل، في العالم كله، ما ينسج حول مولده، طفولته، اهله، قدراته. ثم هناك، من جهة اخرى، تصور للبطل ذو منطق خاص، وبنية

---

(١) نترك لفترة أخرى ومكان آخر معالجة البطل في الرواية العربية الحديثة، وفي السينما والقصة.

واحدة شاملة، نجد لها شبيها في الاحلام اليقظوية، والليلية، واماني المقهورين، والاساطير، اي عند الانسان، كل انسان. ونحن نرى انه لا بد من قراءة جديدة للملاحم الصوفية، حيث الابطال آلهة او شبهها، قراءة لا تهتم، بصورة مؤقتة، بتاريخ هذه الملاحم كاعادتها الى السياق الموضوعي، ولا تتناول دراسة الاسباب والابيستمولوجيا، والظروف. لتكن قراءتنا، في هذا الفصل، مهتمة بالمعطيات او بالمحتوى كما هو؛ فلنقفز الى داخله والى صميمه، دون ان نسأل عن الاسباب او نسعى للتفسير. لنتبع المنهج الظاهراتي: لا تحليل ولا تعليل اولا، بل وصف «من الداخل». ولنحاول محاولة التقاط النسق [نظام، أُنْظوم / système]. وهكذا نأخذ قضية الابطال في الاناسة العربية وفي الكرامات (الحكايا الصوفية الخارقة) على انها كل واحد، اي وحدة جميعية. ذلك اننا نود دراسة العناصر الاهم المكونة للكل والشكل الجيد، ومعالجة الوظائف الرئيسية، والركائز او الغرف في العمارة الواحدة المستقلة. لنقل اننا نهتم بأخذ موضوعنا باحثين عن موضوعاته المحورية، ومباحثهالاطروحية، والبنى الدينامية التي تشكله وتعطيه وحدته (راجع تعريف مثل هذه المصطلحات المنهجية في: بارت، توماشيفسكي، الخ.،...).

وفي عدة كلمات اختصارية، سنأخذ العمل على انه نسق: كل العناصر المكوّنة له مرتبطة فيما بينها. وان لهذا الكل (او النسق. او الوحدة) قوانين خاصة به، وان العنصر الواحد منها يخضع لقانون الكل، ويأخذ مكانته ووظيفته من خلال وجوده داخل تلك الوحدة. وان علينا، بالتالي، اظهار واستخلاص البنية(١) لهذا النسق وخصائصها والقوانين المتحكمة فيها. وبعد ذلك سنقيم المقولات الثابتة، الثوابت، التي نرى انها تخضع لقوانين يؤكد التحليل النفسي والاناسة (الانثروبولوجيا) عالميتها وشموليتها. وهذه الثوابت هي الرزّات (charnières) في الملحمة الصوفية. فقد يتغير الاشخاص والابطال، لكن العمل وردة الفعل والوظيفة تبقى ثابتة. ومثاله ان الصوفي يتغير اسما وزمنا امام صعوبة (نقص الطعام، بعد المسافة، الخ....)، ولكن رد الفعل يبقى هو نفسه (استحضار الطعام بحركة يد، ادعاء بطي المسافة، الخ...). وكذا الحال، بالطبع، بالنسبة للبطل في القصة الشعبية، والاساطير، والاماني المنجرحة عند الفرد وفي الجماعة المنغلبة ...(٢).

فلننتقل الآن الى القسم الثاني من دراستنا القرائية هذه، كي نقرأ المراحل التي يجتازها البطل منذ ولادته، حتى تحققه (تفرّده **individuation**)، ثم اثر وفاته اي استمراريته في اللاوعي الشعبي والسلوكات الفردية والجماعية.

---

(١) حول تعريف البنية، انظر على سبيل المثال:

1- Lévi-Strauss, Anthropologie Structurale (Paris, Plon, 1958), P. 306.

2- J. Viet, Les méthodes Strucurales dans les Sciences humaines (Paris, Mouton, 1969), P. 5sq.

(٢) يراجع: الترجمة الفرنسية أو الانكليزية لكتاب بروب:

Propp, Morphologie du conte (Paris, Seuil, 1970), Chap, 5 et 8.

القسم الثاني

مراحل تطور بُنْيَة البطولة العربية في التصوف والاناسة

نستطيع الآن تقسيم حياة البطل، الصوفي ام الاناسي، الى اربع مراحل: **ما قبل الولادة** حيث يبرز اهله على غير المألوف، وتحلم امه بما يدل على انه سيأتيها غلام عظيم الشأن؛ وقد يأتي منذورا، او موعودا بالقطبانية، وتحصل حوادث خارقة تنبىء بمولده. وفي **مرحلة الطفولة**، يكون الطفل متميزا على الاقران (يتكلم وهو في المهد، يصوم، ينقطع عن الرضاع عند سماع المؤذن...)، يحمل اشارات، يتنبأون له عند رؤيته في الطريق، يتفوق الخ.. ونسمي المرحلة الثالثة **مرحلة الاهتداء**، حيث تأتيه اشارة، او حادثة، فينتقل الى الحياة المعدة له. ثم يُجَرَّب فيخرج منتصرا على نفسه (وهنا اولى انتصاراته) وعلى كل غواية، مما يرسّخ خطاه على الدرب الجديدة. وهنا يعادي البطل الوضع القائم مثل السلطة او الاب او رجال الفقه واهل الظاهر، وهنا ايضا تبرز صفات البطولة... اخيرا، ينتقل البطل الى **مرحلة التحقق**: يرتفع فوق الحسي ليقع في التجريد والتوحيد، ويوازي الانبياء بعد ان يبلغ مرتبة الاولياء. وتنتهي الرحلة هذه (الهجرة الكبرى، التفريد) باقامة صلة من نوع خاص مع الله: اتحاد، اتصال، وحدة شهود، او عين الجمع، وجمع الجمع. واثر موته قد يتولى مزاره خدمة الاتباع والمؤمنين، فيستمر وجود البطل فعالا في الواقع والمخيلة رغم غيبته الموقتة او مماته؛ وتلك هي **مرحلة الاستمرار والرسوخ** داخل اللاوعي الشعبي وفي السلوكات الفردية والجماعية.

المرحلة الاولى

مرحلة ما قبل الولادة، الظهور والاستعداد

لا يولد البطل، ولا هو من اهل، ولا هو طفل، ولا هو جنين، ولا...، ولا...، كبقية اطفال الناس. قد يتميز، في المرحلة الاولى من حياة البطولة، بنور او بشارات او بهالة ترافق أهله. كما انه يأتي في ظروف صعبة.

١ - اهله قبل ولادته:

نجد احيانا ان اباه، او امه، او كليهما معا، في مجابهة صعوبات قبل ولادته. فقد يكون الاب متقدما في السن، او يكون البطل من ام عاقر طيلة اعوام مديدة (ابو زيد مثلا). لنتذكر اهل حاسب كريم الدين مثلا في «الف ليلة وليلة». وكذلك عاش في خوف اهل موسى، والبطل الهندي كرشنا، وغيرهما.

وفي القصص الشعبي يكون «الشاطر حسن» ابن راع، لكنه يستطيع بعد تجاوز عقبات كثيرة ان يتزوج من ابنة الملك ثم يرث العرش. وقصة اخرى تظهر ان والدي «الشاطر محمود» فقيران يأتي النسر فيأخذ بمنقاره الطفل الرضيع، ويقع هذا من لفافته في بحيره، فيأخذه الملك والملكة لأن لا ابن لهما. وبطل ثالث يكون من ابوين تقيين، او على الضد تماما في قصص اخرى. وفي التراث الصوفي نجد ذلك جلّه: فمثلا، نلاقي رابعة العدوية بنت بيت فقير لا زيت عند أهلها لاضاءة القنديل[١]، وام البسطامي لا تجد ما تدهن به ابنها؛ وتكون ام الحلاج فقيرة، فتسعى لتأمين عمل لصغيرها، الخ؛ ويكون ذاك الصوفي وحيدا، وآخر يتيما يرعى الغنم، او ما الى ذلك من حالات تظهر الاهل في وضعية متميزة او خاصة غير معدة لاستقبال المولود الجديد استقبالا عاديا[٢].

٢ - البطل ولد منذور لله، أو موعود بالبطولة:

البطل، كولد ومنذ الطفولة، غير مألوف: فمن المعروف ان ابراهيم، موسى، يوسف،

---

(١) عبدالرحمن بدوي، رابعة العدوية....، ص٨.

(٢) والدة السلطان حسن (في تغريبة بني هلال) كادت تقتل، وزوجها سرحان سرق العقد من يده طائر، فرعى الخنازير وتعذب طويلا قبل ان يستعيد العقد ثم يرجع الى زوجته الجميلة والتي ظنها سوداء. اذن، يعيش اهل البطل، هنا، في متاعب قبل ولادته.

وبعض الانبياء في الاديان السماوية يظهرون موعودين بالنبوة او بالبطولة منذ طفولتهم. الامر نفسه ملحوظ في القصص الشعبية المكتوبة: ابو زيد الهلالي، عنترة، الخ. وكذلك هم ايضا موعودون: سمير اميس، قورش، افريدون، كريشنا... وقد يكون البطل ولداً **منذورا** لله: وهكذا نجد صوفة[١]، وهو ابو التصوف كما نرى، ابنا منذورا للكعبة: بقي ربيط الكعبة حتى صار صوفة او نعجة (ضحية)، او كالصوف (متروكا، مرميا). وكان الحلاج ولداً منذوراً لخدمة الفقراء في الزاوية[٢].

٣ - ولادة البطل الشعبي من ام تختلف عن المألوف او من ابوة غير شائعة:

هنا نجد أيضا التميُز: **خليفة الزيناتي** امه جنية، وابوه انسي. **وابو زيد الهلالي** من ام **هي** الزوجة الحادية عشرة، اسمها خضرة (رمز للحياة)، فأتى ابو زيد على غير المتوقع (اسود اللون). **وعنترة**، يلح الخيال الشعبي على فارق امه اللوني (اي ما هو غير المألوف في الحي). وكذلك فان **دياب بن غانم**، البطل الآخر في تغريبة بني هلال، من ام غير عادية ولا مألوفة (قبيحة، دميمة، شوهاء، لها ناب بارز، الخ.)[٣]. وولادة **جلغامش** وظهور النسر كدليل آنذاك، يأتي مثلا اضافيا في هذه السلسلة الطويلة. ومع ذلك فاننا نذكّر بآخرين: **روميلوس** ومرضعته الذئبة، **حي بن يقظان** المتولد دون أب والذي ارضعته الظبية.

وقد يكون الاب، احيانا، غير عادي: من طبيعة الهية، او جنية، وقد يكون ابا **فائقاً**، رائعا... بل قد يكون اقارب البطل - ان لم **يكن** والديه - قريبين من الالوهية. لكن الالحاح على الام أوضح: كانت ام بوذا، اسمها ماغاشفي، كاملة الاوصاف، **شديدة الجمال**، والحياء و...و...كما انها تموت بعد ان تلد. وعند ولادتها لانها في بستان، يأتيها الغصن، ويزهر الشجر الذاوي... وفي القصص الشعبي الاسلامي ما يشبه هذه الاسطورة او «المختلقة» النفسية الاجتماعية حيث نجدها تروى بمعرض الكلام عن ولادة النبي، بل وبعض الائمة والاولياء من صوفيين او غيرهم. وقد تذهب المختلقات الى حد القول بان عدة حوريات هبطن من السماء عند ولادة النبي لمساعدة امه، والعناية بمولودها (را، مثلا، النبهاني، مولد النبي. كتب الموالد، عموما).

وقد بحثت، الى حد بعيد، فلم اجد اما لصوفي خانت أو شذت خلقياً، او ضلت الطريق رغبة في لذة خاصة تكون على حساب العناية بأسرتها او بطفلها. هذا رغم اننا

---

(١) راجع، مثلاً، ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ١٦١ - ١٦٢.

(٢) يراجع: أ/ Massignon, Opera Minora, II, P. 288. ب/ **قصة حسين الحلاج (مطبعة النهضة، حلب، د.مت.)**، ص٢.

(٣) وكانت ام حاتم الطائي، واسمها غنية، الاشهر والاكرم والتي، رغم انها جوّعوها وحجروا عليها، **تعطي لسائلها كل** ما عندها. اما ام عمرو بن كلثوم فان اباها وعمها اعز العرب، وكادت **تقتل وهي طفلة، وأتاها «الهاتف» في** المنام، وفي مرات اخرى كثيرة يكلمها عن امور تتعلق بابنها، **البطل** قا: حلم ام الشاعر جرير.

نجد البعض من امهات ابطال في الاناسة العربية قد يكنّ ضالات: تهرب مع الوزير في « قصة الشاطر حجازي » ثم تجلس معه على العرش مهملة ابنها الوريث الشرعي للملك[١]، وام الملك سيف جارية تسمم زوجها.

٤ - ولادة البطل اللااعتيادية، تنبؤ بولادته، حلم الام بذلك، حصول تغيّرات طبيعية:

عادة ما يتم تنبؤ بولادة البطل الصوفي. فمثلا اخبر ابو العباس المرسي بخليفته **ياقوت العرشي** يوم ولد ببلاد الحبشة[٢]. وقال السراج عن تاج العارفين ابي الوفاء انه مر بين يديه شخص فأشار اليه وقال للجماعة: « على جبهته داغ سيدي **احمد بن الرفاعي** يظهر عن قريب صاحب طريق غريب »[٣]. بل ان النبي **محمد** نفسه بشر بولادة الرفاعي (صلاح عزام، أقطاب التصوف، ٢١).

وقد **تحلم ام البطل** حلما غريبا يفسره لها المنجمون، او ما شاكل، بأنه اشارة لمولودها العظيم: نجد ذلك عند والدة البطل **حاتم الطائي** التي يأتيها هاتف ليلي وهي حامل ويكلمها وتأخذ منه اسم ابنها. وكذا يحصل لوالدة **عمرو بن كلثوم**. كما نجده ليس في التراث الصوفي فقط[٤]، بل وفي شتى الحضارات والثقافات: في ملحمة جلغامش، وفي الاساطير المتعلقة بولادة بوذا (ويأتيها احد الحكماء فيفسر لها الحلم، وواعدا اياها بانه سيكون اول المؤمنين بابنها....). ولا ننسى البطل الهندي الآخر، كرشنا، الذي تُشبّه قصته بما يقال عن موسى من نواح عديدة: كامشا الحاكم المغتصب اخذ، بعد نبوءة، يقتل كل مولود ذكر؛ وكذا الامر عينه في قصة نمرود وابراهيم[٥]

وللبطل، صوفيا كان ام شعبيا، ميزات خاصة تسم طفولته: فالصوفي **يضحك او يتكلم او يصوم وهو في المهد**[٦]، او فور ولادته. فمثلا عندما هبطت فاطمة الزهراء - كما تراها البطولة الشعبية - هذا العالم، تكلمت[٧]. ويذكرنا ذلك بكون تلك الصفة التي تُلقى على البطل أصيلة في الاناسة: فمثلا زردشت ضحك، عندما ولد، ضحكة تبينها

---

(١) قصة شعبية شفهية جمعها من الفيوم شوقي عبد الحكيم (الكاتب، اغسطس، ١٩٧٥، ص٥٢ - ٥٩)، **تقول: ملك** عادل تتآمر عليه زوجته مع وزيره الشرير، ولا يعود ابنه الى الحكم الا بعد مصاعب وقتل الوزير بطلسم خاص لا يقتل الا به. تسرق ذلك الطلسم ابنة الوزير عينه، وتعطيه للشاطر حجازي، تذكّر هذه بشكسبير. **وهي تحتمل**، - كما أرى، تفسيراً نفسانياً او لنقل تفسيراً ذاتانياً.

(٢) النبهاني، جامع الكرامات، ١، ٥٢٠ - ٥٢١.

(٣) نفسه، ١، ٤٩٠.

(٤) رأى والد رابعة في المنام يوم ولدت: اذهب الى والي البصرة..... (بدوي، رابعة.....، ص٨). **وجاء الوالد بناء** على الحلم، فحلت مشاكله الاقتصادية.

(٥) تراجع قصة ابراهيم والنمرود في، مثلا، ابن إياس، بدائع الزهور.....، ٥٤ - ٥٥.

(٦) يروي المناوي ان الدسوقي (ت٦٧٦) صام وهو في المهد.

(٧) الخطي، ص٢٦.

الحاضرون. والامثلة العالمية كثيرة.

مقولة او ثابتة اخرى نجدها، وهي ان تغيرات طبيعية تحصل فور مولد البطل: تخضر الاشجار اليابسة وتثمر، تظهر اشارات في المساء، وتحدث بعض الظواهر الفلكية والطبيعية الخارقة. لما ولدت **فاطمة** الزهراء «ازهرت الارض بها، واشرقت الفلوات وانارت الجبال والتلعات وهبطت الملائكة»[1]. ويوم مولد **الرفاعي** كان احمد بن خميس يحدث اصحابه فنهض يكبر. سألوه، فأجاب: ولد الساعة.... ولد عزيز على ربه (صلاح عزام، اقطاب التصوف).

٥ - ولادة عجائبية:

يولد البطل الصوفي حي بن يقظان، رمز السلوك المتصوف ثم المتحقق، بطريقة غير معروفة. وفي «حي بن يقظان» لابن سينا يولد سلامان بالفيض، دون ام[2]. وفي الاساطير العربية، يلد شق وسطيح دون أب، مما يذكّر - في رأينا الخاص - بوجود نظام امومي في العصور العربية السحيقة كان متسلطا واول زمنيا.

من جهة أخرى، تتم الولادة العجائبية لأشياء صوفية كثيرة: فهنا جارية تخرج من الجدار فتوصي البطل او ترشده وتمنعه من الزلل، وهناك مهر يخرج من ميت، وهنالك حيوان يبرز من العدم او من رمل، او ناقة تخرج من جبل، او ذهب من رصاص ... والامثلة هنا، وفي الاساطير العربية والسامية عموما، كثيرة ولعلها - في رأينا - تدل على رغبة دفينة عند الرجل في الاستغناء عن المرأة التي تخلق وتلد. ذلك ان الخلق بالكلمة، عند الصوفي او البطل الشعبي، مرحلة قد يمكن ان تفسر بأنها رد فعل ضد القدرات الخلاقة والمخصبة التي للمرأة. فلعلها أوالية حماية عند الرجل، او تنظير ذكوري لعملية الخلق الكوني، او عند البشر.

الغموض الذي يحيط بالولادة للبطل، والأثر الذي يرافق ذلك كالتغييرات والخوارق، ظواهر عالمية يعرفها التصوف العربي والاناسة العربية[3]. كما تعرفها ايضا الاساطير في أمم شتى[4]. ولا شك في أن الأديان، او القصص الشعبية الدينية، غير بعيدة عن تلك النظرة لمولد بطلها او **الرجل الاول** في تاريخها وظهورها.

٦ - تميّز البطل في صباه وحداثته، اكتشاف الشارة التي ترشد اليه:

كما ان الولادة تكون متميزة وذات غموض يضفي على المولود رهبة ويظهره معدا

---

(١) الخطي، ص٢٦.

(٢) يلاحظ هنا تغلب المبدأ الابوي على النظام الامومي، **ويظهر أيضاً جسد الانثى من حيث هي رمز للخصوبة.**

(٣) كثيرة هي الاساطير، والروايات الشفهية (Oral folktale)، العربية **التي تحدث عن خروج البطل من شجرة، او من** قمقم، او من جنية، او من حبة وما الى ذلك. وتحدث، في الآن عينه، **عن جلبة واضطرابات تحصل فور** خروجه..

(٤) ان البطلة في اسطورة الوردة الشائكة، مثلا، ذات ميلاد غامض. راجع: **فون دير لاين، ص٦٢.**

لتمثيل رسالة، فكذلك تتميز ايضا حداثة البطل: جمال خارق، شجاعة (كرشنا، بوذا)، عدم لهو. ويفضل الطفل التأمل، والنظر الى السماء، والعزلة او الصمت[1]. وقد يكون ذا صفات خارقة، وعلم لدني[2]. لا يلعب مع الاتراب، وان لعب معهم فلكي يُستعملوا لاظهار تفوقه وانفراده، او بغية التحضير لنبوءة مارّ او صوفي تؤكد ان الطفل سيكون ذات شأن. ذاك ما جرى للبسطامي في طفولته: مر شقيق البلخي فتنبأ له بالبطولة؛ ومر الخليفة فرأى غلاما مع الأقران، فتنبأ للطفل؛ ومر بالرفاعي «جماعة من الفقراء في صغره، فوقفوا ينظرونه. فقال أحدهم: لا اله الا الله...... ظهرت هذه الشجرة المباركة... فقال السادس: عن قليل يعلو شأنها ويكثر نحوها الطالب.... وقال السابع ...»[3].

وطفولة حاتم، في التراث الاسطوري، مدهشة: يأكل ان وجد من يؤاكله والا يبقى دون أكل، ويذبح ويوزع ابله... وكذلك هي ايضا متميزة طفولة عمرو بن كلثوم، بل وتنبأ له الآتي (الجني) بالسيادة عند بلوغه الخامسة عشرة من عمره.

وطفولة ابراهيم (الخليل) غريبة، فقد كان «يشب في شهر كما يشب الطفل في سنة»[4]، وكان يشرب من ابهامه.

وطفولة احمد الرفاعي ساطعة. ومثلها طفولة الخواص، والمحاسبي، والجنيد، والحلاج، وبنت ابن عربي التي - وهي في الثانية - كانت تحلّ مشكلات فقهية وتهدي وتتنبأ.

٧ - تميز البطل بشارة، اكتشاف الشارة:

وبعد أيضاً فان البطل يمتاز باشارات معينة تدل على انه المنتظر او الموعود. قد تكون تلك الاشارات ظاهرة على ابيه اوْ امه، ومثاله قول تاج العارفين ابي الوفاء لجماعته وقد رأى شخصا يمر أمامه: على جبهة هذا الرجل داغ الرفاعي. ومثل هذه البنية في الذات البطولية الصوفية تؤكدها المعطيات الانثروبولوجية: تقدم «الف ليلة وليلة» اكثر من مثال يظهر طريقة التعرف على البطل[5]. ونعرف أبا زيد الهلالي من خلال اكتشاف شارة على ذراعه. وقوروش، وتيزي (Thésée) وغيرهما، يحملون اشارات تدل على أصلهم او تنبىء عن عائلتهم: يأتون في الساعات الحرجة فيخلصون جماعاتهم، ثم يجري التساؤل عن ذاك المخلص، ثم يتعرف عليه انسان او حيوان[6] في آخر الامر.

---

(١) كان السيد البدوي، في حداثته، يلزم الصمت ولا يكلم الناس الا بالاشارة (صافي حسين، ص١٤٧).

(٢) عرف الحلاج، وهو في الثامنة، انه ولد منذور. فذكّر امه بنذرها (قصة حسين الحلاج، ص٢).

(٣) النبهاني، جامع الكرامات، ١، ٤٩٠. ويحدث النبهاني (نفسه، ١، ٩٩) عن الرهبان الذين تنبأوا للنبي محمد.

(٤) ابن اياس، ٥٥.

(٥) يراجع، مثلاً، قصة قمر الزمان، قصة عمر بن النعمان ... في امثال تلك القصتين يجري التعرف على البطل (على غرض ما) بواسطة حجر ثمين، او ثياب خاصة، او بنظرة فاحصة من ساحر.

(٦) في نهاية الاوذيسة يتعرف الكلب على عوليس فيكتشف.

من خلال التعرف على شارة، تتعرف اليامة، في قصة الزير سالم، على اخيها البطل (الهجرس بن كليب) عن طريق رميها اياه بتفاحات ثلاث. يتناول الهجرس كلاً منها بنفس الطريقة التي كان يفعلها ابوه، كليب، المقتول.

٨ - ابتعاد الطفل - البطل عن ذويه:

رأينا انه قد يرى الأب (او السلطان) حلما او اشارات من نوع ما (قد تكون نبوءة كاهن، بشارة عراف، نسرا يحلق، طائرا اخضر يتغلب على طيور سربه). في ذاك الحدث احيانا تهديد للأب، او لحياة الحاكم او لملكه، ولزعامته؛ ومن هنا ينبع الدافع للتخلي عن الوليد: اوديب، كرشنا، قوروش، موسى. وهكذا يعيش البطل مهددا بالخطر طيلة السنوات الاولى من العمر: فقد يخبأ، او يرمى، او يترك في القفر ...

يولد **سيف** بن ذي يزن في الصحراء. وتغذيه ظبية، وتعطف عليه جنية، وبلا أهل يبقى. ولا يعيش **ابو زيد** الهلالي مع اسرته بل يعيش في كنف اسرة غريبة. فأبوه يتنكّر له، اي يحصل ما يؤدي لأن يفترق البطل عن احد والديه. وفي القصص الشعبي، يكون الشاطر محمود، الذي مر ذكره، طفلا يأخذه النسر ثم يقع من منقاره في بحيرة، فيأخذه الملك والملكة اللذان في بحثها عن مرضعة لا يجدان غير الام الحقيقية. ثم تأتي هذه وزوجها فيقيمان في القصر (صورة اخرى، وغير منقولة، لموسى في الاديان). ونجد القصة نفسها تجري لابراهيم الخليل الذي ولد في مغارة وعاش بعيدا عن أهله لان النمرود كان يذبح الاولاد[1]. ثم ان الشاطر حجازي، وهو الوريث الشرعي للملك، يضعه الوزير الشرير، المغتصب للعرش، في غرفة ضيقة ولا يدخل عليه في اليوم «سوى قرصة من الشعير». وفي «الف ليلة وليلة» تكثر نماذج من هذا النمط البطولي: ملك يغضب فيعطي ابنيه لمملوك كي يأخذهما للغابة ويذبحها (قمر الزمان)... وهكذا يتأخر هذا البطل - الطفل حتى يرجع الى اسرته. مثال ذلك في العالم ما يقال عن موسى وسرجون: يلقى الطفل وهو داخل سلة (رمز الرحم) في الماء (رمز الحياة)، وبعد اخطار يعود الى كنف ذويه. كرشنا الطفل (مثل موسى الطفل) ينجو وحده من **سيف** المغتصب كامشا، الخائف على ملكه فيقتل كل مولود ذكر.

والبنية هذه موجودة في الذات المتصوفة: فحي بن يقظان يحيا بصعوبة سنواته الاولى، وصوفة يعيش ربيط الكعبة، بعيداً عن اهله... وآخر تتركه امه بُدْنة، او تهبه لله وتتركه يسيح. وصوفي آخر، وآخر أيضاً، تسيّبه أمه وتدعه ملكاً لله وبعيداً عنها.

٩ - تفوق على الاقران والاساتذة، او عدم الحاجة اليهم:

برّ **ابو زيد** الهلالي الطفل جميع الاطفال في القوة والفروسية والالعاب والذكاء،

---

(١) ابن اياس، ٥٤ - ٥٥.

واستوعب بيسر جميع المعارف بما فيها السحر والتنجيم والكيمياء. كذا يحصل للابطال: كرشنا، بوذا، وللانبياء، والاولياء، والصوفيين، والموعودين، والائمة. كثيرة **هي** القصص عن تفوق البطل الصوفي، وهو ما يزال **يتعلم**، على معلميه : يتعلم بيسر، بل لا يحتاج الى علم الورق او الشرع والحرف (البدوي، مثلا). ويحدثنا اليافعي عن **صبي صغير** لا يلعب لأن الناس خلقت للعلم والعبادة[1]. ثم هو عاشق لله، ولا حاجة له بمن يوصيه او يعلمه فهو ينهل من العلم اللدني. وكان بعض المشايخ والقراء ومعهم قوال شرع يغني ويدق في يديه فوثب **الرفاعي وخسف الدف**... ولما اخبرهم عن مرامه «نهض المشايخ الى سيدي أحمد وقبلوا يده»[2]. هنا نذكر ايضا: **الجنيد** الذي وهو في السابعة من عمره يتغلب حتى على الفقهاء، **والبسطامي** في طفولته الذكية والمتفوقة، وصبا **الحلاج** في الزاوية، **وروزبهان** بقلي الذي يشعر بالالطاف الالهية والقلق الروحي وهو ما يزال في الثالثة من عمره.

والامثلة، في القصص الشعبي الديني، كثيرة ومنسوجة على المقولة عينها. فالنبي **ابراهيم** يعرف وحده، وهو الطفل، ان عبادة الأصنام لا تجدي.

(١) اليافعي، روض الرياحين، ص١٤٣ - ١٤٤.

(٢) النبهاني، جامع ...، ١، ص٤٩٣.

المرحلة الثانية

التحول الى البطولة أو الاهتداء الكامل

ينتقل انتقال البطل، من الحياة العادية (نسبيا) الى المرحلة الأكمل، بثوب من الصور والمزوقات اي بقصة ترمز الى سيرورة الارتفاع. يحصل التحول من الخارج الى الداخل، او من النمط المنبسط الى النمط المنطوي والمتأمل. ويخضع ذلك الاهتداء، اي التحول التام والعلني، الى عدة قواعد تنتظم وتتنسق في سيرورة شبه واحدة في ظاهرة البطولة مهما كان لونها او وطنها.

١ - رفض الملك والغنى:

يعبر عن التحول الى التصوف بقصة متشابهة الى حد بعيد عند العديد جدا. وهي القصة التي تظهر البطل يرفض المال او الملك او الجاه ثم يرتدي الصوف، او **ينقطع** متخليا عن المباهج، مفضلا الانعزال والشظف. فمثلا **محمد بن سليمان** الهاشمي، وهو من بني امية، يترك الثروة والبذخ ليحمل الركوة والجراب ويلبس الصوف[١]. ويتنازل **الشبلي** عن اقطاعه في دماوند، وعن مظاهر النبل والترف، ليلتحق بالحلاج ويتصوف[٢]. وهنا **ابن خفيف** الذي يرفض الجاه ويهجر اسرته النبيلة[٣]. وكان برفقة ابي حفص الحداد **شخص اصلع**، لا يذكر اسمه، صامتا دائما، يخدم الاصحاب: تخلى هذا عن ماله، مفضلا عليه ثوب التصوف، والصمت المطبق، والخدمة التامة للطائفة[٤].

وكان **شقيق البلخي** ابن غني، وتاجرا. تحول الى التصوف عند ظهور عامل فعال، او اشارة للتغيير. وللقصة تلك ثلاثة اشكال: منها انه كان في احدى البلاد يتاجر، وهناك قال لعابد صنم: لا تعبد ما لا ينفع. فاجابه: ان كان ربك كما تقول، فهو قادر ان يرزقك في بلدك. والشكل الثاني انه في سنة قحط، رأى مملوكا يضحك. ردعه شقيق، فأجاب: لمولاي قرية، ولذلك لن نجوع[٥]. وهنا يرد ايضا ابو الفوارس شاه بن شجاع الكرماني

---

(١) اليافعي، ص١٢٥ - ١٢٩.

(٢) بدوي، شخصيات قلقة، ص٨١.

(٣) نفسه، ص٨٢.

(٤) يراجع، علي زيعور، القطاع اللاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

(٥) القشيري، الرسالة، ص١٣.

الذي كان من اولاد الملوك قبل تصوفه[١]. الا ان خير ممثل لهذا النموذج في التحول من الخارج، ومن النمط المنبسط الى النمط الداخل والمتأمل، هو **ابراهيم بن ادهم**[٢]. ويتجلبب **الشعراني** بالقصة عينها: فهو ابن بيت كريم «بيت الملك والدين»، لكنه يحيا فقيرا[٣]. وفي زمان الشعراني ايضا، يترك **حسن صنجك** الامارة ويبيع امواله[٤]. وكان الششتري وزيرا وابن امير، خرج عن دنياه ودخل في طريق القوم وطاف بالاسواق طواف المجاذيب[٥]. ولنذكر بعد ايضا، المحاسبي، الغزالي... فالأول لم يرضَ بمال من أبيه الغني؛ وترك الثاني العائلة والجاه على حد قوله في كتابه «المنقذ من الضلال...»

٢ - من المجون او اللصوصية الى التصوف (من موقف الى نقيضه):

كان **الفضيل** بن عياض شاطرا يقطع الطريق. ثم تصوره القصة، وقد عشق جارية، يرتقي اليها الجدار ويسمع تاليا: «الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله»[٦]. وهكذا يتحول فورا، دون تردد سابق ولا مناقشة داخلية. وهناك قصص كثيرة مشابهة تصور رفض العالم الخارجي لمصلحة الآخرة والقلب: **البطائحي** الذي كان يأتيه الأسد متذللا. «كان شاطرا يقطع الطريق»، ولقد اهتدى بان سمع هاتفا في الليل يقول: «اما آن لك ان تخاف من الله. فتاب من ساعته»[٧]. وليس من المستبعد ان تكون رابعة، في روايات كثيرة، مهتدية الى التصوف بعد حياة مجون او ما شابه.

٣ - من الفقه او علم الكلام الى «الحقيقة» او الى الأرفع الروحي:

انتقل الكثيرون، تحولوا او اهتدوا، من الجدال والتنازع والمناظرات الكلامية الى «الحقيقة»، الى التصوف، الى الروحي واللبّي. يذكر المحاسبي، مثلاً، في كتابه «الوصايا» تجربة اهتدائه. ثم يأخذ عنه. او ينتفع منه. او يقتدي به. الغزالي في «المنقذ من الضلال».

يجري تحوّل البطل هنا نحو الارفع. ومن الظاهر باتجاه الباطن ومن العالم الى النفس. وهي تجربة جرت او تمثلها، او نسج عليها، لا البطل الصوفي فقط، بل والبطل الشعبي أيضاً الذي يترك شؤون الدنيا والعادات والاعراف كي ينكفىء عائداً الى نفسه.

---

(١) القشيري، الرسالة، ص٢٢.
(٢) نفسه، ص٨.
(٣) طه سرور، الشعراني، ص١٩ - ٢٢.
(٤) نفسه، ص٥٢ - ٥٣.
(٥) ذكر ذلك ابن عجيبة.
(٦) القرآن، الحديد (٥٧): ١٦.
(٧) النبهاني، ١، ٤٢٤.

٤ - التحول عند ظهور اشارة:

يحصل الانتقال عند ظهور اشارة تكون هاتفا غيبيا، او كلاما دينيا، او حلما أو مجرد قول حاسم: فابراهيم ابن ادهم يخاطبه صوت خفي، والفضيل بن عياض يسمع تاليا لآية قرآنية وبشر الحافي «اصاب في الطريق كاغدة» مكتوبا فيها اسم الله»، فطيبها ووضعها في الحائط. سمع في المنام: «يا بشر طيبت اسمي»[١]. وابو سليمان داود بن نصير الطائي يهتدي عندما يسمع نائحة: باى خديك تبدي البلى[٢]. وحبيب العجمي عندما تقول له صبية: يا آكل الربا ...[٣]. اما شقيق البلخي فيرشده - كما سبق القول - عابد صنم، او تكون اشارته مملوكا يضحك رغم القحط.

كما قد يتم التحول عند سماع واعظ: فالخواص والشبلي تابا في مجلس خير النساج؛ او عند رؤية علامة (ابن الفارض)، او عن طريق نور يقذفه الله في القلب (المحاسي، الغزالي)، او عن طريق المنام[٤]، او بتدخل الخضر كما جرى **للبقلي**، **وللخواص** - حسب بعض الروايات - والترمذي[٥]، وغيره، وغيره ... وكل تلك الاشارات تعبيرات عن صوت الضمير يدعو صاحبه، او عن نضج جرى للشخصية التي تكاملت وأضحت مهيأة، مستقرة، متزنة، متغلبة على التجاذب والصراعات الداخلية. لذا تكون تلك الاشارات عونا نفسيا، وشحنة انفعالية تدفع باتجاه الاكمل الروحي. وهكذا فبعد تخمر، **وتفكر** طويل، يحصل التحول من موقف الى نقيضه، او تلك القفزة من اتجاه الى عكسه: بعد **سيطرة لميول معينة على السلوك الواعي، تبرز - بعملية نظنها للوهلة الأولى فجائية - الميول اللاواعية فتطبع السلوك بطابع معاكس.**

والظاهرة عالمية سواء من حيث الانتقال المفاجىء ام من حيث ظهور الاشارة الداعية للتحول بعد التخمر: **ماني**، وهو في الهيكل، سمع هاتفا يدعوه ان بشر بدعوتك، **بوذا** رأى الراهب الوديع (بعد رؤية مريض وميت) فقرر الاهتداء ومن ثمة تخلى عن الجاه، **اوغسطين** ينتقل للمسيحية عند سماعه «خذ واقرأ». وفي التراث الاناسي العربي نجد في قصة **الزير سالم**، مثلا، نظير ذلك: تبدأ البطولة عنده بالظهور، او تنعتق حركة انطلاقها الفعلي على سلم الاعمال الخارقة، عندما يبلغه موت اخيه كليب بن ربيعة على يد جساس بن مرة. **وتكون** اشارة التحول عند **جلغامش** موت رفيقه انكيدو، **فيهيم على وجهه مفكرا ثم**

---

(١) القشيري، ص١١.

(٢) نفسه، ص١٢.

(٣) النشار، ج٣، ص٢٠٣.

(٤) وهي طريق اهتداء او اشارة تحول مالك بن دينار مثلا، حسب رواية. بينما **تكون اشارته موت ابنته العزيزة** حسب رواية اخرى.

(٥) يراجع، طريقة اهتداء الترمذي بواسطة الخضر، في: العطار، تذكرة **الأولياء** ٢، ٩١ - ١٠٩. **نقلاً عن عبد** الحسن الحسيني، المعرفة عند الحكيم الترمذي، ص١٦.

باحثا عن الخلود. وفي التحليل النفسي ما يثبت: تبرز بعض الكوامن او يظهر الخوف المرضي من الموت، عند البعض، اثر موت عزيز او رفيق. في جميع تلك الامثلة، لا يكون التحول الى النقيض Enantiodromie، اي القفز الى الاتجاه المناقض إلانتيجة تطور بطيء وداخلي. وما الاشارة سوى صمام لبدء الانطلاق والتغير، والصدمة التي تنادي الى أعلى، وصوت الضمير وقد تغلب على التردد والتمزق الانفعالي، والصراع بين ميلين متناقضين في الشخصية. لنتذكر هنا، بعد أيضاً، انتقال بولس الى المسيحية بعد عداء لها شديد، وحالة ريمون لول R. Lulle، وتماهي نيتشيه ابان خرفه في المسيح، او تأليهه للموسيقى فاغنر ثم كرهه اللاحق له، وتحول سويد نبورغ Swedenborg

٥ - كيف يروي البطل تجربة اهتدائه:

يقسم ملاصدرا تجربته الاهتدائية الى اربع مراحل: انقطاع، ثم حصل له الكشف، ثم ادرك بالحدس، وفي المرحلة الرابعة شعر انه مدعو لبث دعوته بين الناس. أليست هي عينها تجربة القديس اوغسطينوس، او بوذا، او النفري، وابن عباد الرندي، وروزبهان بقلي؟

يبدو اذن، باختصار، ان التجربة هنا عالمية. فكل بطل يرفض المغريات مهما غلت، ويصر على متابعة ما يقول انه رسالته. نجد ذلك عند الانبياء، وعند ابطال الاساطير - ان بروميثيوس يرفض المملكة التي يقدمها له الملاك[١] - وفي الاناسة والادب الشعبي انها تجربة نفسية ترمز للتحول، وهي واحدة في الانسان. وفقط طرائق التعبير عنها مختلفة. والسبب في واحديتها تلك هو الشبه في الظروف وفي بنية الأنا.

ذلك الانتقال - في مرحلة ما - من الخارج الى الداخل، برفض الاول مهما علا وغلا، يجد تصويرا له في قصة - نموذج او في بنية ركيزية عرفتها امم الارض. وما تلك القصة - حسبما يرويها ابن ادهم مثلا - سوى تعبير بالرمز عن تجربة الاهتداء اي ذلك الاقتناع الذاتي بقيم رفيعة. فتلك هي تجربة التفريد، والرحلة الكبرى التي تجسّد نضج البطل، وسموه فوق المألوف، املا منه في تخليص نفسه. أو انقاذ شعبه الذي يوفر له الحقل الملائم والضروري للتحقق.

٦ - وقوعه في التجربة، انتصاره:

بعد القناعة الداخلية عند البطل، لا بد من البرهان الحسي عليها وتوكيد الذات الجديدة. وهكذا نجده يتعرّض للتجارب فيتغلب عليها مثبّتا بالفعل ما اهتدى اليه. هنا تزيده محاولات الغواية اصرارا، فيندفع اكثر الى حياته وقيمه الجديدة والأصعب: توما الأكويني والغانية، بوذا و «الشيطان» راما، يوسف وزليخا (في القصص الشعبي)، ابراهيم

---

(١) Jung, Les Types ..., P. 172.

الخليل (وابنه وامرأته) وابليس[1]. وفي القطاع الاناسي نذكر عنترة الذي يتغلب على المراودة حفاظا على الاخلاق ووفاء لقيم الامانة.

اما في التصوف فغالباً ما يكون المجرِّب، أي رمز الغواية، شيطاناً او ابليس. ويكون الانتصار على ابليس رمزاً للبطولة. فقد يأتي ابليس، في صور مختلفة، للصوفي بقصد اغرائه؛ وتكون الغلبة للثاني بالطبع. فالجنيد، مثلا، تغلب اكثر من مرة على ابليس القادم بصورة شيخ. كما ارسل الخليفة للجنيد هذا - وهي تجربة ثانية اكّدت التميز - جارية كي تغويه ويسقط بالتالي من منزلته الرفيعة. وكل مريد يذبح دجاجته في مكان لا يراه فيه احد، الا البطل[2] الذي يرجع من التجربة منتصراً لأن الله يراها... والمألوف ان يفتح الشخص العادي الباب السري، الا البطل الذي ينجح فيرفض فتح الغرفة رغم وجود مفتاحها بيده.

وربما بدا احياناً، للظاهرة تلك، جانب آخر يؤكد انتصار البطل في التجارب، اي يثبت له ذاته ويقره على سلوكه الجديد وعلى قيمه. نجد ذلك الجانب في جعل العدو نفسه يقر بغلبة البطل، ويشهد له بالفضل (والفضل ما شهدت به الاعداء). وهكذا، على سبيل المثال، يعترف ابن دقيق العيد بالانتصار والبطولة للسيد البدوي بعد المهاجمة والتصدي. ويتحول ابن عطاء الله من مهاجم لأبي العباس المرسي والشاذلي، الى مؤكد لبطولتها ومعترف لهما بالجدارة. وهناك آخر كان شديداً على الشعراني إنتقل الى تقديسه.

---

(١) يظهر ابليس، في القصص الديني الشعبي، لابراهيم بصورة شيخ كبير لغوايته عن التضحية بابنه. لكن ابراهيم ينتصر ويرجمه.

(٢) الرفاعي، مثلا. وتنسب الحادثة الى كثير من الصوفية، بل والى «أبطال» شعبيين.

القسم الثالث

المرحلة الثالثة: اوصاف البطل وأعماله

رأينا اعلاه البطل الصوفي، او «البطل الشعبي» العربي، يبلغ الاهتداء. ثم رأيناه ينتصر على المجرِّب مهما غلت التضحية وبولغ في الاغراء... بعد ذلك يصبح البطل وسلوكه الجديد واحداً؛ وهنا تبدأ تصرفاته الخارقة بالوضوح والانغراس.

١ - خصائص البطل وأوصاف الطبيعة:

صفات البطل مستعارة، بوجه عام، من الظواهر القوية في الطبيعة: القمر[١]، الشمس الريح، الرعد، البرق. فصوت **عنترة** كالرعد، وشيبوب سريع كالريح. وفي الالقاب الشعبية حتى اليوم هناك: ابو العواصف، ابو الصواعق... هذه المقلولة الثانية، او هذه الصورة الفكرية المحورية (image thématique)، شديدة البروز فيما يخص الشمس. فالبطل الصوفي والشمسنة Solarité ملتصقان احيانا. وكثيرا ما نلاحظ ارتباطاً، خفيا او علنيا، بين بعض سماته وصفاتها: في مسارها اليومي، في شروقها ثم غروبها المؤقت او المظنون، في خرقها للحجب ودخولها الى الاعماق، في انارة الرؤيا، في انقاذ الزرع والحياة، في بلوغها كل مكان. وعالمياً، يظهر الشعر والعينان كرموز للشمس[٢]، ونجد البطل يحمل رأسا ذهبية كالشمس. وتشبيه البطل - صوفياً كان ام اناسياً - بها مألوف: **هو وهي رمز للعدالة**، للقوة والتطهير واظهار الحق، بل والبصر والبصيرة (العقل)، الرؤية في النهار، والوعي، والرؤيا في النوم واللاوعي. ونستطيع الاكثار من ايراد نقاط الشبه: غروبها هي غيبته المؤقتة او موته الجسدي فقط، انقاذها للزرع هو انقاذه للناس. هي نور وهو نور، لا يحجبه شيء، ويبلغ مثلها كل مكان[٣].

---

(١) تشبه المخيلة الشعبيه، والشعر، النبي محمداً بالبدر(طلع البدر علينا من ثنيات الوداع). ورأت اخت الحلاج اخاها هذا في منامها «ووجهه كالقمر ليلة البدر». وتسمى البطلة احياناً **قمر** الزمان.

(٢) أشيل له عينان كالشرر. وشُبهت بالشمس أيضاً عينا كُل بطل في المعارك. قارن اوصاف عنترة او الزير سالم ومن اليهما.

(٣) وهي شمس الكون، وهو شمس الدين او شمس العقول، وشمس الشعب الخ.... حاولنا تفسير القصة الدينية الشعبية التي تروي رحلة ذي القرنين، تفسيراً يجعلها تعبيراً بالصورة والاسطورة والاستعارية عن رحلة الشمس في الفلك.

نجد تلك العلاقة عند البطل الصوفي (والشعبي) العربي، وفي الحضارات والاساطير العالمية: فقد تُفسَّر ملحمة **جلغامش** على انها كناية عن المسارَ اليومي للشمس. ويؤخذ **بوذا** على انه رمز لذلك الكوكب اي للاله الشمس[١]. والبطل يموت ثم يعود للولادة كما يحصل لها. وقد يجتمع البطل والشمس في حيوان واحد: النسر او الاسد. والاسد الفارسي الحامل للشمس هو، كما نرى، رمز للبطولة الكاملة اي المتحققة في جمع الاسد من جهة مع الشمس من جهة أخرى. أخيرا، من اليسير ملاحظة الارتباط - كما ازعم - بين ذي القرنين ومسار الشمس اليومي ، وبين هذه الاخيرة ويونس عندما بلعه الحوت.

٢ - المعيقات المعترضة:

تأتي الحواجز كثيرة - من الطبيعة ومن المجتمع ومن السلطة - في وجه البطل. لكنه، بالطبع، قلّ ان ينهزم امامها. فهو يتجاوز الكوارث. لا تقف صعوبة في وجه **الزير** سالم: يأسر اللبوة، يقتل الاسد، يحضر حليب السباع...؛ محققا بذلك البطولة في انتصاره على كل تعجيز بقصد التخلص عنه من قبل زوجة اخيه. ويتغلب **دياب** بن غانم، البطل الثاني في تغريبة بني هلال، على عقبات كثيرة يضعها قومه في طريق صعوده. **وعنترة** ايضا، قبل ان يعترف به ابوه، يعاني من تلك الحواجز المفروضة عليه[٢]. وفي الملاحم، ينتصر جلغامش باستمرار، وكذا يحصل بالنسبة لبطل الالياذة وفي الاوذيسة: هرقل لا يقهر، ويغلب عوليس كل صعوبة. وفي الحدوثة العربية الشعبية الشفهية نجد الامر عينه، وفي الملاحم والقصص الشعبية ايضا. وينتصر الحطاب او الاسكافي او الصياد، في «الف ليلة وليلة»، على المعيقات اذ لا نلبث ان نرى النجاح[٣]. نظير ذلك نلقاه ايضا - في الزمن الراهن - في الرواية البوليسية، وفي الاشرطة السينمائية كأفلام الغرب الاميركي مثلا، وفي مغامرات طرزان، والسوبرمان وما اليه من «أبطال» الشاشات.

يتغلب البطل الصوفي على كل عائق بل يقفز فوق كل حائل طبيعي: فهذا يوقف المطر الهاطل، او «ينظر الى القنديل المنطفىء فاذا هو قد توقد واضاء»(النبهاني، ١، ٣٤٩ - ٣٥٥)، وذاك بكرامته يملأ القصعة الفارغة، ويشفي عين المريض، او ينتصر على الخرس، او يجعل الابكم ناطقا (كما سنرى في الاقسام التالية)، او يخلّص نفسه ومن معه من السجن برسم سفينة على الحائط (الحلاج، حسب رواية العطار). بل ان المهلهل يعود، بعد ان قطّع بالسيوف والقي في صندوق في البحر، فيخلص قومه وينتقم لنفسه. مقابل ذلك نجد في التصوف من أحيا حيواناً، بل ومن احيا نفسه بنفسه كما سنرى.

---

(١) Rawland, Bouddha and the Sun God, 1958. Sellier, P. 16.

(٢) وينتصر علي الزيبق على كل العوائق والمغريات في طريقه لتحقيق غايته، بل ويخرج من «القلعة المرصودة»، ويعثر على السيف المرصود.

(٣) بعد جوع. بعد محاولات كثيرة. تحل المشكلة امام الحطاب الفقير او الصياد اللامحظوظ او علي بابا: فهنا يبرز جني من قمقم. او تتكلم سمكة، او تتوجد جوهرة، او تفتح مغارة.

من المميز ان نجد الصوفي يتغلب على الاخصام، لا سيما الفقهاء الذين يعترضون عادة على ادعاءاته ومفاهيمه. كما انه يفحم علماء الكلام ايضا (وسائر من يقف في وجهه) في بساطة. **فالجنيد** يثير بمعرفته الغزيرة دهشة سائله (القشيري، ص١٨١). **والجيلاني** التقى بـ ٨٠ من علماء الكلام في بغداد وانتصر عليهم[1]. ويفحم **ذو النون** العلماء الذين اجتمعوا عند الخليفة[2]. وينتصر **السهروردي** في مساجلة على الفقهاء مجتمعين بأمر من الظاهر بن صلاح الدين[3]، ونرى **ابن عربي** يقنع الفقهاء والمعتزلة واصحاب البدع[4].

٣ - قدراته البدنية:

انها بلا حدود؛ فائقة. لنحاول قراءتها اولا في القصص الشعبي: فسالم ابو ليل **المهلهل** تجتمع عليه الفرسان، ويجندل الصناديد بسيفه **العجيب** وصوته الراعد. **وابو زيد** يهزم الالوف، وصوته يرهب جيش الاعداء، ورمحه يصل الى ابعد من مرى البصر، ويستطيع التحدث بأي لغة وانتحال كل شخصية. وقدرة **خليفة** الزيناتي، او قدرة **عنترة**، لا تحتاج لتذكير؛ وكذا ايضا ما يجري للملك **سيف** مع الملك ضاراب والوزير طيفور.

والبطل، في الملاحم وفي الآداب الشعبية العالمية، خارق القدرة ولا يغلب: **جلغاميش متفوق** على من عداه في القوة (والجمال، ايضا)، وقدراته ايضا هائلة. ولا ننسى ابطال الاساطير والقصص والملاحم، بل وبطل الرواية البوليسية او السينمائية المعاصرة حسبما سبق. ولا يخرج البطل الصوفي، كما تقدمه الروايات والحكايا، عن ذلك النطاق: انه ابن المخيلة (والتمنيات) البشرية الواحدة امام الاوضاع المتشابهة. **فالبدوي** يهزم كل الجيوش، ويفك الأسرى وهو البعيد عنهم[5]. **وأبو الحسن الصباغ (ت٦١٢)** صاح بالتمساح - الذي التهم رجلا - فأوقفه ثم مشى اليه على الماء واخرج الرجل من فيه[6]. وابو بكر التوجي اذا خرج بالليل من البلد تفتح له الابواب[7]. وأن يهزم الصوفي بقدرته وعضلاته كل قدرة وكل عضلات، أمر معروف في الكرامات الصوفية. ومعروف أيضاً منافع واسباب وأواليات تماهي الناس بذلك البطل ذي البدن الذي يقهر كل قاهر، ولا يعرف التعب. في اختصار، لكل عضو من اعضائه (البصر، السمع، الخ....) قدرة لا نجدها في الناس: يرى ما لا يراه هؤلاء، ويسمع ما لا يسمعوه، ويحمل ما لا يحملوه، ويمشي في ومضة ما يقطعونه في شهور او سنوات، ويقلع بيده شجرة لا يقلعها المئات من الناس مجتمعين.

---

(١) طه سرور، اعلام التصوف، ج٢، ص١٥٦.

(٢) نفسه، ج٢، ص٩٨.

(٣) ابن ابي اصيبعة، عيون، ج٢، ص١٦٧ (نقلاً عن: أبو ريان، هياكل...، ص١٠)

(٤) بلاثيوس، ابن عربي، ص٣٣.

(٥) عبد الصمد، الجواهر السنية في النسبة والكرامات الأحمدية.

(٦) اوردها عن الأدفوي عن الشطنوي: علي صافي حسين، ص١٢١.

(٧) النبهاني، ١، ٤٢٧.

٤ - صوته في كل مكان، ووجوده أيضاً:

يروي النبهاني عن الشعراني عن الرفاعي «انه كان يسمع حديثه البعيد مثل القريب ...، حتى كان الاطرش والأصمّ اذا حضروا يفتح الله اسماعهم لكلامه» (جامع، ١، ٤٩٣). وكان جالسا يوما برواقِهِ بأم عبيدة...، فسمع ما كان يقوله حينذاك الشيخ عبد القادر في بغداد (نفسه، ١، ٤٩٤)... وأحدهم خطب وصلّى الجمعة في ثلاثين بلدا في وقت واحد. وكان يبيت في الليلة الواحدة في عدة بلاد (نفسه، ١، ٢٨٦).

وعلى صعيد البطولة الشعبية لا يختلف الامر؛ ولا في الاحلام ايضا يقظوية كانت ام ليلية. فمثلا يستطيع ابو زيد، كما سبق، التحدث بأي لغة، وانّى ذهبت وجدته. ومثله أخيل، في الاساطير اليونانية، الذي كان يوجد في كل مكان.

ولهذه الظاهرة بعد آخر: فهذه الصوفية تأتي الطيور لسماع صوتها، واخرى تطرب الاشجار لترتيلها، وصوت ذي النون يسلب العقل، بل والحياة أيضاً؛ وآخر يهدي برخامة صوته الطغاة او العصاة او اللصوص والكفار (حاولنا تفسير ذلك في: «القطاع اللاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية ...»).

٥ - احجامه المتغيرة، وصوره العديدة التي يظهر فيها:

هنا تتسع أيضاً أواليات اسقاط الرغبات البشرية على الطبيعة. وهكذا يحقق البطل، رمزياً، امنية الانسان بالظهور في اكثر من حجم او بالتكلم في كل لغة او بالطيران: يستطيع ابو زيد التحدث بأي لغة، وانتحال كل شخصية (ومثله العيارون في القصص الشعبي). والبطل الصوفي أيضاً ينتحل كل شخصية: فمثلا، كان الرفاعي «يذوب حتى يكون بقعة ماء، ثم يتداركه اللطف فيصير يجمد شيئا فشيئا حتى يرد الى جسمه المعتاد» (جامع، ١، ٤٩٣). وكان آخر يغير هيئته من مرة الى مرة: مرة يكون ضخما، واخرى عاديا (نفسه، ١، ٣٥٩). والجيلاني يصغر جسمه، ويتضاءل، ثم يطير. ثم يرجع كما أنشىء (طه سرور، اعلام التصوف، ١٥٦). وقال السراج عن الشيخ العارف ابي الحسن علي القرشي دخلت على الشيخ حسن قضيب البان ببيته بالموصل. فرأيته ملء البيت. ثم رآه عاديا مرة أخرى. «فقلت ياسيدي اخبرني ما الحالة الأولى والثانية؟ فقال ورأيتهما؟ قلت نعم، قال لا بد ان تعمى. فعمي القرشي قبل موته بقليل»[١].

من جهة اخرى، ظهر قضيب البان في اربع صور: صورة كردي، صورة بدوي، فقيه، صورته الاصلية[٢]. وتمثّل، في كرامة اخرى، في صور مختلفة كي يلقي الحجة على شخص سيء اتهمه (القضيب البان) بعدم الصلاة[٣]. هذا التعدد في الصور بالتمثل والتشكل هو

---

(١) النبهاني، ٢، ٢٣ و ٣٠. يروي النبهاني الكرامة عينها منسوبة الى شخص آخر (نفسه، ٢، ٣٠).

(٢) نفسه، ٢، ٢٤. انظر امثلة في: القشيري، ص٣٠. الشعراني، الانوار القدسية، ٢، ٢٠١.

(٣) النبهاني، ٢، ٢٤.

كما يقع للجان[١]، او كما هو مقرر بشأن ملك الموت، ومنكر ونكير، وجبرائيل الذي يتمثل في صورة دحية بينما خلقته الاصلية اعظم من ذلك اذ ان جناحين من اجنحته يسدان الافق. وهذا ايضا ما يفسر فكرة الابدال في الصوفية اذ سموا كذلك لأنهم قد يرحلون الى مكان ويقيمون في مكانهم الاول شبحاً آخر شبيها بشبحهم الاصلي بديلا عنهم (النبهاني، ٢٦). ولتفسير هذا التشكل المتعدد، أو تغيّر الصورة للانسان حسب المشيئة، فقد «اثبت الصوفية عالما متوسطا بين عالم الاجساد وعالم الأرواح سموه عالم المثال».

وهو عالم او حالة نفسية - كما أزعم - قد يقترب من التفسير التحليلنفسي لما يسمى بالهوام.

ولعل مفهوم «الهوام» يقدم التفسير الامثل لرغبة الانسان بتغيير حجمه وصورته كيفما وساعة يشاء. وما هو تفسير ذاك التغيّر في الجسم؟ يدل على ذلك اهتمام الصوفي بشعوره بنفسه او نظرته اليها، يراها تارة كبيرة فوق الجسد، فيصورها كالمارد او كالملاك الذي يسد بجناحيه الأفق؛ وتارة اخرى تصبح نفسه في تقييمها لذاتها متناهية في الصغر، فيمثّلها بالجرم الصغير، او بصورة عصفور او دحية، او بنقطة ماء.

وفي حالات أخرى تقترب تلك القضية من ان تكون متوازية مع «انا الالف والياء»، مع انا البداية والنهاية، اي زعم الصوفي بأنه اصل ومنتهى الاشياء، الاول والآخر. اما التفسير الآخر، فقد تكون تلك الكرامة تعبيرا عن امنية الصوفي في ان يتقمص ما ترويه القصص عن احجام الجان، وان يسرق ما لهذه الكائنات من مزية كبيرة في اعين العامة (الجان يكبر ويصغر متى شاء، وبقدر ما يشاء). كما ان الظاهرة هنا اسقاط رغبة بشرية؛ وقد تكون حسداً لحيوانات كبرى تارة ولصغرى تارة اخرى. في جميع الاحوال، ليست هذه الحكاية بعيدة عن المخيلة الشعبية، واماني الاطفال، وتعويض الانقهار والاحباط، واحلام البشر. انها تعبيرات عن حالات نفسية[٢]، ثم هي معروفة في الطب النفسي؛ وهي حلول سلبية لمشكلات التكيف، وأواليات دفاع لاواعية في الذات العربية في قطاعيها الصوفي والانثروبولوجي.

٦ - طيران البطل:

حيث ان البطل قادر على **تغيير** حجمه وصورته، اي على **التحكم** ببدنه، فمن الطبيعي ان يتماهي في الطير. فمن المألوف ان يطير البطل الصوفي: **الحلاج، مثلا يلقي بمنديله في الهواء فيطير، ثم يلحقه بنفسه**[٣]. **والرفاعي والجيلاني والبدوي**، وكثيرون غيرهم، يطيرون: يأتون من الجو، او من خرق في الباب، او من كوّة، الخ.

---

(١) نفسه، ص٢٥.

(٢) سبق لنا تفسيرها التفصيلي في: القطاع اللاواعي في الذات العربية.

(٣) قصة حسين الحلاج، ٦ - ٧. أو الاعمال الصغرى، (Opera Minora) جـ٢، ص٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٦

يلتقي الخيال الصوفي، هنا، مع اسطورة البساط السحري المعروف في القصص الشعبي العربي، او اسطورة الحصان الطائر، وما الى ذلك كالمخلوقات البشرية التي التقى بها السندباد، وكالجان، الخ. كما نتذكّر هنا طاقة الاخفاء. وفي ايامنا هذه يطير السوبرمان، وبطل بعض الافلام، والولد والراشد في احلامه وامنياته ... ولطيران البطل - صوفياً كان ام شعبياً - جانب آخر هو ان الطيور قد تأتي لمساعدته. هنا تعطي المخيلة عقلاً ووعياً ورغبات بشرية للعصافير.

وذلك الطيران، الذي هو أسقاط رغبة عند الانسان، يدل في الكرامة على تمدد شخصية البطل الآخذة بالاتساع والتعمق والانتصارات. فالبطل يطير يعني - كما أحلل - يأمل بالقدرات، ويحظى بالتفوق والرفعة بالنسبة لمن حوله. صار البطل كالطائر يعني، عندي، صار قادرا على التحلق، أهلا للقطبانية أو للقيادة.

وفي كلمات أخرى واكثر، طيرانه دليل على تجربة التسامي التي حصلت في ذاته، وعلى التغلب على الجسد وما يمثله من غرائز وشهوات. وفي ذلك ايضا دلالة على انه صار روحيا، قريبا من الروحي والمثالي وقيم التصوف، وعلى ان معرفته الهام واشراق وحدس، وعلى ان قلبه معد لتلقي الانقداح والنور. وماذا يعني ذلك كله؟ يعني، كما نرى، ان البطل حقق ذاته، وبلغ تجربة التفريد، واستعدّ لرحلة المعراج لا سيما اذا كان طيرانه على شكل دائري.

٧ - أدوات البطل الخاصة والمميزة:

في الادب الشعبي، يتمتع البطل احياناً بأداة خاصة تتيح له رفع التحديات، او تحجب عنه السحر، والرصد، والنار، وما الى ذلك كثير. فقد يأتي الحصان المجنح، او الطائر الهائل لينقذ البطل. وهناك بدلة التنكر، والخاتم السحري، او السرير (البساط) الطائر، والبحصة يضعها في فمه فتدرأ عنه الجوع والعطش. كما يستعمل الساحر وعاء خاصا يحوّل بمائه الاخصام الى حيوانات. ويحمل عوليس، في الالياذة، عشبا سحريا يقي من الاذى.

من جهة ثانية، قد لا يحصل الموت الا بأداة خاصة. يَقتل البطل او يُقتل بسيف معين: أفريدون يقتل الضحاك (قاتل جمشيد ومغتصب عرشه) بالعمود «الذي في رأسه صورة ثور». ولا يضعف شمشون، في الاسطورة، الا بعملية خاصة (حلق شعره).

ينتصر **علي الزيبق** على كل العوائق والمغريات في طريقه لتحقيق غايته التي نفذها فعلا وهي بلوغ منصب رئيس الدرك، في بغداد ايام هرون الرشيد، بغية نشر العدل. وهكذا يخرج من «القلعة المرصودة»، ويعثر على السيف المرصود الذي كان يستعمله باني تلك القرية والذي يضرب به الجن والانس، والذي هو أداة البطل الخاصة[١]. وللبطل الشعبي

---

١) من الرواسب في التراث الشعبي القائم اليوم: ان سيف البطل محمد شامل (بطل الجركس الذي حارب روسيا في =

حصان متميز - هو أيضاً بطل الاحصنة وأقدرها - وسيف متميز. او ثوب خاص ينفرد به، أو ما حول ذلك.

وعلى الصعيد الصوفي يتميز البطل بأدوات خاصة هي: المرقعة، والركوة،والجراب. وكلها، كما احلل، رموز للتحقق او للبطولة الصوفية، ودلائل على بلوغ الكمال[١].

٨ - قوة البطل على الجوع والألم (تعذيب الذات للذات):

من التكرار الاشارة الى قدرة الصوفي على تحمل الجوع، وطلبه، والتلذذ به. يناظر احدهم البرهمي في الجوع اربعين يوما ويغلبه (النبهاني، ١، ١٧٧). وآخر يبقى شهر رمضان دون طعام (القشيري، ١٦٥). وغيره - **الحجاج** بن فرافصة - بقي خمسين يوما بلا ماء (نفسه، ٦٦ - ٦٨). **وابن الفارض** - في اربعينيته - لم يأكل ولم يشرب ولم ينم (ديوان ابن الفارض، ٢١). وكان **شكثل** لا يأكل الا المباح (المتروك) والقمامات (الكلاباذي، ١٤٨)، **وابو المغيث** «لا يستند ولا ينام على جنبيه، وكان يقوم الليل.... » (نفسه، ١٤٨).

ولا يشعر البطل الصوفي بالألم: فقد دخلت القصبة في عين **رابعة** وهي تصلي، ولم تشعر بالامر الا بعد فراغها من صلاتها[٢]. ولو ضرب الصوفي بالسيف وهو في حال الفناء - على حد قول السقطي - لما أحس بألمه[٣]. وابو خير **الاقطع** قطعوا رجله - حسب قول الهجويري - وهو يصلي ولم يشعر[٤]. وسقط **النوري**، وكان في الوجد، في أجمة قصب فمشى عليها دون شعور بالألم[٥]. والصوفي من اتباع الرفاعية يدخل الشيش من خد الى آخر غير متألم ولا مسيل دما[٦].

ننتقل هنا الى تعذيب الذات للذات عقابا على ذنب «هوامي»، او اذلالا للجسد، او توقا لبلوغ المطلق، او رغبة بالفناء عن الحواس وما الى ذلك من أهداف خاصة بالصوفي يظنها تتحقق بتعذيب الجسم: كان **سمنون** جالسا على شاطىء دجلة وبيده قضيب يضرب به فخذه حتى بان عظمه وتبدد لحمه وهو يقول: كان لي قلب اعيش به ضاع مني في تقلبه[٧]. وكان **الحلاج** يلتذ بالعذاب والأمل، وفصد ابن سبعين شرايين يده متعجلا ربه

= القرن الماضي) كان ذا قدرة خاصة. وعباءة صالح العلي (او سلطان الاطرش) لا يخرقها رصاص عدوه، او انها كانت تخفيه عن عيون الاعداء (نظير طاقة الاخفاء، في التراث القديم).

(١) لكن ذلك لا يمنع تخصص بعض الابطال الصوفيين بأدوات غير تلك الرموز. فهناك القناع، والسجادة التي يركبها الصوفي فتطير به. وهناك «منديل» خاص بالحلاج، وعود يحركه الشعراني فيقتل اعداءه، وشعرة خاصه يحرقها هذا او ذاك فتأتيه المساعدة من طير أو حيوان او روح.

(٢) بدوي، رابعة ....، ص٨٧.

(٣) نفسه، ص٨٨.

(٤) نفسه، ص٨٨ - ٨٩.

(٥) طه سرور، اعلام التصوف. ص٢.

(٦) صلاح عزام، المرجع المذكور.

(٧) السلمي. ١٩٠. الشعراني. ١، ٩٩. بسيوني. تاريخ التصوف، ص٢٣٣.

ليرضى. وكثيرون سافروا الى الحج يأكلون مرة واحدة كل ثلاثة ايام، او دون راحلة ولا نفقة ولا زاد (الخواص مثلا). بل ان رابعة ذهبت وهي تتقلب - كما يقول العطار ومقمشو الكرامات - على أضالعها فبلغت الكعبة في سبعة اعوام[١]. كما ان ابراهيم بن ادهم امضى اربعين سنة في حجة واحدة اذ كان يصلي ركعتين كل خطوة[٢].

... وكان **الشعراني** يطوي الثلاثة ايام، يقيم في الخراب، ويعلق الحبل في السقف وفي عنقه، ويضرب أفخاذه بالسياط. وربما نزل بثيابه في الماء البارد شتاء حتى لا يأخذه النوم[٣]. وقبله كان **الشبلي** اذا غلب عليه النوم يضرب نفسه بقضيب الخيرزان حتى ربما أفنى الحزمة في الليلة الواحدة[٤]... اما في الوجد، فيكون ضرب الرأس بالحائط ضربا حتى تسيل الدماء، امرا عاديا. ومثله كثير من تقشف، وعدم اضطجاع، واكل القشور على الطوى المديد، وما الى ذلك. وان تذكرنا هنا ما سماه الصوفية بالبلاء فاننا نلقى الامثلة الكثيرة جداً على تعذيب الذات. والبطل الشعبي، في القصة أم في الحدوثة ام في الاسطورة، لا يبعد عن البطل الصوفي من حيث القدرة على تحمل الجوع، أو على توقيه. نقول الأمر عينه بالنسبة لقدرة البطل الشعبي على تحمل الألم، بل وعلى استجلابه احياناً طمعاً ببلوغ غاية مخفية.

٩ - بلاغة البطل ولغته:

تأثير كلام الصوفي فوق كل تأثير: الناس يزعقون، او يموتون، او يبكون، او يلقون بأنفسهم في النار عند سماع كلامه. هكذا يحصل مع السراج الطوسي، والجنيد، وابن عربي، وغيرهم. يبكي ابن جنبل عند سماع كلام المحاسبي؛ وكلام البدوي فوق كل كلام مع انه «جاهل باللغة والحديث والعلوم».

من جهة اخرى، كتب الصوفيون رمزيا واساطير: لأنهم كانوا مقهورين، او تخوفا، او لأنهم باطنيون. اكثروا من التشابيه والرقشات، وكتبوا المعميات، مدعين انهم يكتبون لأنفسهم أو للخاصة. رسائل الجنيد دليل. وكلام البسطامي لم ينشره عميّ على الناس لأنهم لا يفهمونه، كما يدعي، ولأنه مقدس. وبعدة كلمات، كانت الشكوى من اصطلاحات الصوفيين واشاراتهم وكتاباتهم شكوى قديمة ولها اسبابها.

والحقيقة ان ديوان الحلاج، مثلا، ينتمي للأدب المعروف يومذاك. فقد سرق هذا الكثير من الافكار والصور التي نجدها لدى بعض الشعراء. وفعل الشبلي، وابن الفارض، وابن عربي، الخ، الفعل عينه الى حد بعيد.

---

(١) بدوي، رابعة، ٣٦.
(٢) نفسه، ص٣٧.
(٣) طه سرور، الشعراني، ص٣٠.
(٤) نفسه، ص٣١.

في البطولة الشعبية العربية تترابط القدرة البدنية، والاخلاق، والمهمة الانقاذية للبطل تجاه جماعته. مع القدرة الشعرية من جهة والاقوال السجعية والحكمية من جهة اخرى. ولنسرع بالموازاة بين البطلين الصوفي والشعبي وعندها نرى اقوال النفري وحكم ابن عطاء والشاذلي وغيرهم تجتاف الحكم والجمل المعبّرة والقصيرة التي تعرفها الثقافة العربية. وكما ان بطولة ابي زيد، وعنترة، والزير سالم و.....، لا تتم دون قول الشعر والاكثار منه، فكذلك نجد البطولة الصوفية تستكمل صورتها العربية الصميمية بالعناية بتزويق «المكاتبات والصدور والاشعار والدعوات والرسائل»[1]، وبالتعبير شعرا عن معاني احوالهم واشاراتهم[2]. لقد سبق الكلام الى ان كلام بعض الصوفيين كان يفهمه حتى الجاهل، ويسمعه الاطرش. وكان الصوفيون يخلقون بمجرد التلفظ، وبعدة كلمات وأوراد كانوا يغيّرون السنن ويقفزون فوق السببية. ولنتذكر هنا ان الاسم الاعظم ليس اكثر من كلمة،ومن عرفها اجتاف قدرات الله.

١٠ - آداب البطل صورته المثالية (مثلنة البطل اخلاقا وسلوكا):

يقدم البطل، في القطاع العربي الاناسي والاسطوري، شخصا بلا حدود لمثالياته وفضائله. فهو يجسد الكمال، او هو الصورة للقيم المطلقة، دون شوائب وهنات، بلا مساوىء وأدران مهما بهتت الشوائب او كانت بخسة.

وكما ان مَثْلَنة البطل ظاهرة نفسية اجتماعية معروفة في السيرة الشعبية والاسطورة (عمرو بن كلثوم، عنترة، حاتم....) فهي أيضا موجودة - بنفس المقومات والركائز والبنى - في البطولة الصوفية. وقراءة آداب المتصوفة، كما يوردها السراج الطوسي مثلا[3]، تظهر لنا الصوفي النمطي شخصا اقرب الى الطبيعة الالهية منه الى الطبيعة البشرية. فقلبه، وروحه، وفكره، وذهنه، الخ، افضل وأزكى وأطهر قلب وروح وفكر الخ.؛ وآدابه في الوضوء والطهارات هي الاسمى[4]؛ وكذا تكون آدابهم في الصلاة وتأدية الشعائر من صوم وحج... وهنا ايضا يمتص البطل الصوفي آداب اللياقة، وقواعد السلوك الامثل في المؤاكلة والمنادمة والزيارة وعيادة المريض و....وسائر ما يقرره التصرف المثالي تجاه الصديق والضيف والاستماع والبذل وخدمة المحتجين وغياث المستغيثين. ونجد البطل الصوفي ممثّلا أعلى لكل مثاليات في الاخلاق والمعاملة والمصاحبة والتربية[5]، وتلك ظاهرة نلقاها اليوم، في الكثير من الروايات والافلام العربية التي تقدم البطل الفرد بلا شوائب

---

(١) را نماذج منها في: السراج الطوسي، اللمع، ٣٠٥ - ٣١٧.

(٢) نجد بعض نماذجها في، مثلا، السراج الطوسي، نفسه، ٣١٨ - ٣٢٧. وفي الكلاباذي، اماكن متفرقة.

(٣) اللمع، ١٩٤ - ٢٨٢.

(٤) نفسه، ١٩٧ - ٢٠٢.

(٥) يقول الغزالي (المنقذ ٣٩,٠٠): «ان سيرتهم احسن السير، وطريقهم اصوب الطرق، واخلاقهم ازكى الاخلاق ... في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وارواح الانبياء ...».

ولا رذائل، وبصورة مثالية.

كما رأينا، ذاك البطل الصوفي هو الانسان الاكمل، بل الكائن الكامل من حيث آدابه ولياقاته وحسن سلوكاته وتصرفاته: كأنه يظهر روحا، مثلا أعلى، صورة بريئة، فكرة او رمزا. يُقدَّم قدوة، ويُدعى المريدون والناس أجمعون لتأمله، لتمثله. فكأنه امتزاج الحكمة والفضيلة والشجاعة بالسعادة. انه الخير الاسمى، رُسَيْمَة للانسان المطل على الالوهية واللاجسدانية. جعل الله هذه الطائفة، ذاك البطل، «صفوة اوليائه وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله واوليائه»...[1]. بل ان من الصوفيين - كما عرفنا - من وازى الانبياء، ومنهم من تفوق عليهم، او وازى الله ... ولعل كتب التصوف، التي هي كالخضم، تكرر وتجتر باستمرار الصفات الرفيعة والاخلاق، الآداب، والميزات التي لا تجارى التي يمتاز بها الصوفي[2]. من هنا اعتبارنا للتصوف كممثّل للمدرسة الاخلاقية في الذات العربية حيث كان يمتزج الاخلاق والدين والتصوف والآداب العامة وقواعد السلوك والوصايا والارشادات... لقد كان التصوف دعوة مستمرة لهضم النداءات العليا ولرسم الصورة المثالية للانسان الكامل. وعلى الصعيد العملي، كان ذلك مختلفا أحيانا كثيرة، وكثيرة جدا؛ لكن ذلك جانب آخر من المشكلة، الآن وهنا على الأقل.

١ - نَسَبُهُ، وتقديس اسلافه والمتحدرين منه، اشعاع بركاته المستمر:

غالبا ما ينتسب البطل الصوفي الى النبي محمد، ومنه الى آدم. وهكذا يُقَدم البطل الصوفي على أنه يتحدر من محمد، مرورا بالحسن او بالحسين ومن ثمة بامها فاطمة فأبيها. فالطرق الصوفية تجهد نفسها او هي تعيد، فعلا او تزويرا، نسب مؤسسها (البدوي، الرفاعي، الشاذلي، الخ....) الى الرسول، قاصدة بذلك اظهار اصلها، وجذر شجرة حياتها، وكونها تكتسب من مشكاة نور النبوة، حسب القول المشهور للغزالي. وبذلك تجلبب نفسها برداء من القداسة، وتعطي لطريقتها واذكارها وشعائرها مزيداً من التعميق والرهبة في نفوس المريدين.

وليس البطل وحده مقدسا، فممتلكاته محرمة ويطالها التقديس. ولمسها يلحق الأذى او التبرك، وسرقتها تؤدي الى الهلاك. ان بيته، مثلا، يطهّر الزائر ويزكيه. وترابه، او قبره، والقسم به، او مقامه، ينقل الى الانسان المؤمن به خصائص اخلاقية، وشرفا، وراحة، وتقربا الى الله. والتكفير عن ذنب، وطلب حاجة، وغسل تسرع او خطأ او انفعال، يكون باللجوء الى اسم ذلك البطل والى قبره او ممتلكاته او كلماته

(١) القشيري، ص٢؛ وباب الوصية للمريدين، ص١٨٠ - ١٨٦.

(٢) را ، مثلا، السهروردي، عوارف المعارف، ٥ - ٧، ١٨، ٢٣٩ - ٢٧٣. ولم تختلف الكتب التي ظهرت منذ النشأة الاولى للتصوف عن المكتوبات التي استمرت تترى، بغزارة مدهشة، حتى ايامنا الحاضرة. فالتطور، في مجال «الادبيات» الاخلاقية، قليل. والاقل أيضاً هو وجود النسق المحكم والمُمذْهَب.

باللمس[1]، والصلاة في مقامه، بل وبذكر اسمه واللجوء اليه، تنتقل منه الى المؤمن به قدرات على حل المشاكل، وتحصل الحماية والانتصار سحريا او «بفضل الايمان». وكم من مكذّب بالولي، بالبطل المقدس، أصيب بالمرض والعاهة وما الى ذلك لأنه تمادى او سخر او تَحَدَّى أو أقسم به زورا (السبب هنا، في نشوء المرض وما اليه، يفسره الطب النفسبدني بتأثير الاعتقاد والمخاوف واللاوعي والافكار في ظهور العوارض المرضية، بدنية كانت ام عصبية).

ماذا نقول الآن عن البطل الشعبي، في مجال الممتلكات والذكرى والاقارب والاتباع؟ دون تفصيل، نستطيع ملاحقة الظواهر والوقائع فنجد - عند الجذور - «منطقا داخليا»، ومقولات، وبنى، ورزات»، وهيكلية عامة، و.....، هي هي نفسها التي قابلناها في التصوف. فالأواليات تتطابق، والذات واحدة، والعمليات النفسية، من تماهٍ واندماج ومثلنة هي عينها في التصوف وفي القطاع الاناسي. ان تقبيل يد البطل الشعبي، او التلفظ باسمه، او تقليد وتكرار بعض كلماته، أو.... أو....، يمنح قدرات ويخلق حالات.

(١) كما ان تمريغ الانف، والتقبيل، والشدّ، و«العَبْط»، طرائق سحرية لأخذ خصائص ونقل قدرات وازالة حالات وظواهر.

المرحلة الرابعة

نشاطه الاجتماعي وارتباطه بأماني شعبه

١ - البطل ازاء السلطة السياسية:

علاقة البطل، في الفولكلور والاساطير، بالسلطة لا تكون عادة هجومية، فهو يعادي الحكم القائم ورجل الدين (ربما لكونهما رمز الأب)؛ كما قد يعاديه الأب ورجل الدين. البطل، أحيانا، ملك يتخلى؛ او ابن ملك يستعيد العرش (اوديب، قورش، تيزي(تيسيوس)؛ أو فقير يرقى السلطة، ويجابه الملك ويتحداه. قد يلاحقه الحاكم فيأخذه طفلا من ابويه، ثم يدفعه لأحد كي يقتله (ذاك ما جرى مع: موسى، وقورش، واوديب)؛ ونجد قريبا من هذا كله ونظيراً له في بعض قصص الف ليلة وليلة، وفي قصة ابي زيد حيث تظهر عداوة الابن للأب على نحو ما يُعرف باسم عقدة اوديب. من جهة اخرى، فلنتذكر هنا حروب، الأميرة ذات الهمة، والمهلهل، وعلي الزيبق، والملك سيف... كانت كلها ضد الفساد والظلم.

وفي البطولة الصوفية، لا يتعايش البطل مع السلطان: قد يعيش في البلاد مؤقتا، لكنه لا يلبث ان ينفصل، او يرفض ويتحدى. يتخلى الصوفي عن السلطة، كما في القصص الشعبي العربي؛ لا يطلبها ابدا بل هو سلبي، يسير عموما في عكس الاتجاه المسيطر: ذلك ان البطل يرى نفسه ارفع من الحكام. يتمثل ذلك في قول ينسب للجنيد وقد جاءه احدهم يود التلمذة على يديه: «اخدم الملوك ثم تعال الينا. فان بداية طريقنا نهاية مقام الملوك»[١]. كما كان الجنيد هذا «يزجر الخليفة». ونعرف قول ابن عربي: طاعتي قبل طاعة الخليفة[٢]. ويرفض الفضيل بن عياض هدايا الامراء[٣]، مفضلا العيش من عمل يده، ويقف في وجه هارون الرشيد[٤]. وتحدى النوري الخليفة المعتضد[٥]. ويرد ابن الفارض

---

(١) طه سرور، اعلام، ج٢، ص١٢٣.
(٢) الفتوحات المكية، ج٤، ص٦٣٨. بلاثيوس، ابن عربي، ص٦٩ - ٧٠.
(٣) عبد الحليم محمود، الفضيل بن عياض، ص١١، ٢١.
(٤) نفسه، ص٢٢.
(٥) طه سرور، اعلام، ج٢، ص١٣٥ - ١٣٦.

هدية الملك الكامل وهي الف دينار[١]. ويخاطب الشعراني الوزير الأعظم (علي باشا) بلهجة مستعلية. وترفض رابعة يد امير البصرة محمد بن سليمان الهاشمي[٢]. وعند مولدها يقدم امير البصرة عيسى زاذان - بناء على منام له - ٤٠٠ دينار لأبيها الفقير[٣]. ويكتب الرفاعي الى الخليفة، المستنجد بالله، دون خوف وبقوة: «عليك بالعقل والدين... ساو الناس في باب عفوك...».

٢ - الالقاب (او الاسماء) كتعبير عن رغبات:

يمثل الارومة في «التغريبة» شخص يدعى رزق بن نايل. يوحي ذلك بالرغبة في الرزق ونيله، وبذا تكون البداية سعيا وراء العيش او اللقمة (اي نيل الرزق). ثم يأتي ابن هذه الشخصية، وهو ابو زيد. وتكون ألقاب هذا الاخير معبرة أيضاً: سلامة (رغبة الجماعة في الامن)، بركات (رغبتهم في الخصوبة والخيرات). ومثل هذا يطبق على اسميه: ابو زيد، ومسعود. كذلك نجد ان بعض الابطال الآخرين في الرواية يحملون شيئا من الظاهرة عينها: يتصف دياب بصفات عديدة من الذئب، الخ... والامثلة كثيرة، كثيرة جدا.

لعل في لفظة «الزير» سالم، كما نخمّن، تعبيرا جنسيا[٤]. ومهما يكن من امره، فاسمه سالم ويبقى سالما. والجليلة، البطلة الجميلة المحتالة، تذكر بدليلة. وقبائل «ربيعة» تنتصر على قبائل «مرة». والهجرس لغويا صغير الكلب (الجرو)، وهو في القصة ابن البطل المقتول، أي ابن كليب. وعلي الزيبق كالزيبق لا يلتقط، أي عيّاراً ومن الشطار.

في التصوف، القاب الحلاج، على سبيل المثال، قائمة على نفس المبدأ. فالحلاج هو ابو المغيث و...؛ والقاب البدوي[٥]، والقشيري قبله، والانصاري مثلا، كلها تعبر عن رغبة بأن يكون الصوفي نصير الدين، او شمسه او قمره، او حجته او شيخه، وما الى ذلك. مثلها كمثل الالقاب التي كان يحملها السلاطين العثمانيون ابان عصور انحدارهم. والثناء المفرط على الصوفي، حتى وان كان متصوفا عاديا، دليل على عقلية ونمط اجتماعي معروفين.

٣ - الرفيق الملازم للبطل كظله، البطل المساعد:

في الاساطير، نجد جلغامش مع انكيدو؛ والى جانب رولان نجد اوليفيه، والى جانب اخيل هناك رفيقه باتروكل Patrocle؛ ورأس ذهب (Tête d'or) معه سيبيس (Cébès)، ويرافق دون كيشوت ملازمة سانشو بانثا، الخ. نجد الامر عينه اليوم عند: شرلوك هولمز،

---

(١) طه سرور، نفسه، ص١٥.

(٢) عبد الرحمن بدوي، رابعة، ص٥١.

(٣) نفسه، ص٨.

(٤) وبناء على ذلك التخمين تصبح المغامرات او القصة برمتها حَمَّالة لهموم ورغبات الرجل الجنسية.

(٥) منها العطاب، الغضبان، عز الرجال... ومن كناه: ابو الفوارس وابو الفتيان.

وبطل الشريط السينمائي او القصة، وفي الحياة العادية لكل منا تقريباً.

وفي التراث الفولكلوري العربي نلقى رفيقا لأبي زيد. وهناك عمر الخطاف مع حمزة البهلوان، ويرافق شيبوب عنترة... وكذا في التصوف أيضاً. لا نسأل هنا عن معنى هذا الرفيق الذي يلازم الصوفي كظله، او يصبح كقطعة منه، وشاشة تعكس آراءه حينا، وأوالية اسقاط لرغباته المبكوتة أحيانا أخرى، والجانب الثاني من شخصيته، والوجه الآخر له.

يكمّل البطل المساعد البطل الأساسي، ويمثل، كما قلنا، الجانب الآخر من الشخصية الاولى: فالمساعد قد يكون محتالا وخبيثا وحتى سارقا، بذلك يقدم للبطل خدمات ويقوم بما لا يجوز لهذا ان يقوم به. من هنا تبقى صورة البطل الاساسي كاملة، مثالية، اخلاقية لا تعرف الخداع ولا تهتم بالسحر والمواربة. ان تَمَثْلُن (مَثْلَنَة) البطل وابقاءه بلا عيوب، بَدْراً وروحا ومثلا أعلى، هو الذي يخلق هذا الجانب اللاواعي في البطل. وهذا الجانب الثاني، المدفون، المظلم، اللامثالي، المساعد، ليس هو دائما بلا أخلاق؛ فقد يكون صورة أخرى، وان أبهت، للعنصر الاصلي. بل قد يكون في التصوف حيوانا: فالبسطامي يكلم الجمال، وتأتي الحيوانات والطيور فتقدم عونا لآخر او ليأكلها او ليعلمها او لتعلمه... بل وقد يأتي البطل المساعد للصوفي بشكل جارية تخرج من جدار، او بشكل رجل غريب، او بصورة جني او هاتف. وهذه صور للعون النفسي الذي يحتاجه البطل كي يستمر في سلوكه المثالي والشاق، وهي دلائل التكامل وبلوغ التحقق.

وهكذا يكون البطل المساعد شخصية فعالة في سيرورة التصوف ورحلة البطل لكونه يرشد، وينقذ، او يكمّل، ويسقط رغبات البطل، ويعرف ويعرّف. كما أنه جزء فعّال أيضاً في القطاع الاناسي: فشيبوب، وشيحة جمال الدين، وعمر الخطاف... عوامل اساسية في السير الشعبية. وكذا القول عن حصان البطل (أَبْجَر عنترة مثلا، وخضرة دياب) الذي يحتل منزلة مرموقة يبرز من خلالها بطلا حقيقيا. ولعل الخيل، عموما، رمز للبطولة المساعدة، وللصداقة الملازمة والضرورية لاكمال الصورة المثالية للبطل الاساسي، ولرحلته نحو التحقق واكتشاف الحقيقة، وانقاذ الجماعة او تأدية مهماته الشاقة إلاّ على الابطال.

٤ - البطل والمرأة:

من جهة أولى، تتجسد المرأة في الادب الشعبي في بعض الانماط: دليلة المحتالة، العجوز الشمطاء او الساحرة،الجليلة في «الزير سالم»، شهرزاد... لكننا، من الجهة الاخرى، نلقى الحكيمة والعاقلة والعفيفة. وقد تظهر المرأة نائمة تنتظر من يخرجها من السبات، او ساحرة تحرس الكنز او تمسخ اخصامها، او قد تتمثل برموز: حفرة، شجرة، نبع، قصر.... اما البطلة الصوفية، فعادة ما نجدها تكرس نفسها لله لا للزواج، او مهتدية بعد حياة ماجنة، او امرأة متميزة بكثير مما هو غير مألوف (رابعة العدوية).

من حيث هي ام للبطل، نجدها هداية وحكمة لابنها، او وسيلة لاظهار حكمته منذ طفولته. ومن حيث هي أخت، نظير اخت الحلاج، فهي تعبير عن مشاعر الأمن والرقة. ومن حيث هي زوجة، فهي كاملة الاوصاف: لا نجد من أساءت لزوجها او لأولادها، وقد كانت تحضر المجالس (زوجة الجنيد استمعت بحضرو زوجها، للشبلي). ونقفز هنا لابن عربي الذي ادعى انه «تزوج» الحروف والنجوم - أي فهم كنهها - والذي يقدم لنا حبيبته، وابنته[١] الصغيرة - كبطلتين نموذجيتين داخل البطولة الانثوية في التصوف والاناسة عند العرب.

فمن حيث هي حبيبة، نجدها في «النظام» التي كرس لها ابن عربي اوقاتا واقوالا نستطيع اخذها بمثابة المرأة الكاملة في النظرة الصوفية. لكن البطل الصوفي غالبا ما يتغلب على حبه، وقد يقع في اكثر من واحد ويتجاوزه، او قد يستخدمه في سبيل الحب الالهي. وعلى هذا اخذ الحب الصوفي معظم ما يقول به الحب العذري، بل والشهواني. فالصوفية وقعوا صرعى الحب، وهاموا في البراري،وكانوا لا يفيقون الا على ذكر الحبيب. مثلهم في ذلك مثل العشاق العذريين. في عبارت اخرى، استعار الصوفيون من الادب والتراث الفولكلوري نموذجهم، وغذّوا كلامهم عن الحب بقصص ادبية نظير: قيس وليلى، كثيّر وعزة، وما الى ذلك. فصار ما يقال عن ليلى يقال عند الصوفي العاشق هو لله، وصار الحبيب في الأدب والشعر والاناسة هو نفسه الحبيب في التصوف....[٢] هذا، دون ان ننسى الروافد التي قدمتها الثقافات الاجنبية (قصص الحب الواردة عن الفارسية وأضرابها) حول الموضوع نفسه.

اخيراً، تظهر المرأة الصوفية بطلة تقوم بخوارق كالرجل: فاطمة مثلا ترفع البرقع عن وجهها فيستحي الاسد ويهرب. واخرى ترسل للاسد شالها فيترك القافلة. وكذلك يفعل هذا الحيوان عندما تصرخ عليه احداهن... البطلة الصوفية هنا، في لغة التعبير للتحليل النفسي، هي الام التي تحمي.انها المُذِبّة عن صغارها، انها الام الكبرى Magna Mater التي نجد تعبيرا عنها مماثلا في الادب الشعبي العربي، وفي العالم أيضاً[٣].

اخيرا، اذا غنت الفتاة، الولية ام في الحدوثة الشفهية، تأتي الحيوانات طربا، وتصغي لصوتها بنشوة. في التصوف العربي هناك الكثير من هذا القبيل، وفي القصة الشعبية أيضا اكثر واكثر؛ والشبه ملحوظ بل جدّ بارز. وتعرف الآداب العالمية ذلك، والكثير من الحضارات. وقد تحضر الحيوانات وتلتف حول بطل يغني بصوت رخيم. فالظاهرة هنا للجنسين، ولا تقتصر على الانثى كما في الحالة السابقة. لا ضرورة هنا للتفصيل في شرح المعنى النفسي لذلك، فقد عرفنا المنهج . الا ان القضية ليست مجرد اسقاط رغبات بشرية على الحيوان، ولا هي تعود للمذهب الذي يفسر الحيوان على انه يتمتع بوعي وفهم

---

(١) را. مثلاً، جامي، ليلى والمجنون (مترجم الى العربية).

(٢) كانت هذه، في طفولتها، تتلقى الالهام وتعرف المستقبل، وتحل مشكلات فقهية....

(٣) را. مثلا، عبد الحميد يونس، القصة الشعبية، ص٧٢.

-وعواطف... ان في الأمر تعبيرات عن بلوغ البطل مرحلة تكامل بين الوعي والوعي، وبين شتى قطاعات شخصيته، بين تناقضاته. ان في ذلك تعبيراً عن تجربة التفريد، عن تكامل الظل والنور في الانسان، عن تجاوز تناقض الانسان مع الطبيعة، مع الحيوان، مع المجتمع، مع السلطة، مع الله.

وفي الأمر، بعد أيضاً، وربما بشكل أجلى، تعبير عن الانسان الكامل الذي يتمثل العالم الاكبر والعالم الأصغر، ويجتاف قدرات الله دون ان يعني ذلك اننا نهمل دور الانقهار امام الطبيعة والسلطة في تكوين الصورة المثالية والخيالية التي تعوّض الانجراح وتقدم الحلول التي تعيد الى الذات توازنها واحترامها لذاتها.

في جميع الاحوال، يبقى للرجل المقام الاول في البطولة الصوفية والاناسية. فمهما بلغت البطلة من منزلة رفيعة يتغلب عليها الرجل. ومَثَلُهُ ان السيد البدوي «سلب فاطمة بنت بري - وكان عائدا من العراق - حالها لأنه كان اقوى منها واشجع. وكانت هي تسلب الفقراء احوالهم.

هل هناك صوفيات يذكرن ببطلات مشهورات في العالم؟ من الممكن مقارنة جان دارك ورابعة: نبتت الأولى في اسرة عادية، او بل غير معروفة بوضوح، وعاشت شبه مجهولة الى ان «اعترف» بها الملك، او تعرف عليها بفضل اشارة بقيت مستعصية. والعذراء جان دارك، القديسة جان دارك، تصبح مشهورة عند انتقالها لحياتها الجديدة وحيث تبدأ بالظهور والاشعاع، وتصبح مركز اهتمام الجميع. ولا يكونْ موضع حرقها مكانا للرهبة والانطفاء الأبدي، وانما هو المناسبة لارتفاعها.

رابعة، هي ايضا، من اصل متواضع (اسرة فقيرة)، ومشكوك فيه. وبفعل عدة اشارات (قنديل معلق فوقها دون حبل او خلافه) استطاع مالكها ان يعرف طبيعتها الرفيعة. نظرتها واحدة تقريبا للزواج. وكما خلصت الفرنسية شعبها من العدو الخارجي فقد دعت الثانية لتخليص النفس، بل وزوارها وقومها عامة، من النير الداخلي المتمثل بالمتع الحسية المبعدة عن الروح. ولعلنا نستطيع تطويل أوجه المقارنة.

٥ - البطل والحفرة (الأم)، التجدد والانبعاث:

خرج ايزيس من التابوت، ووقع يونس في بطن الحوت، ووضع موسى في سلة القيت في الماء، وكان يوسف في الجُبّ، الخ. ويقع البطل الشعبي في حفرة، بل ويدفن في القبر ويوضع الصخر على قبره. وينقذ السندباد نفسه من الوادي، وكذا حال البدوي الحاذق في القصة الشعبية و«الولد الشاطر» في الحدوثات، وفي الكرامات الصوفية، وكذا حال

حاسب كريم الدين في « الف ليلة وليلة »، ويوضع المارد في قمقم، والزير سالم في تابوت يلقى في الماء، الخ.

ثم، من جهة ثانية، بعد ذلك الوقوع في حفرة او ما يماثلها، فان البطل يخرج بواسطة التقوى، او صياد، او حيوان، او بارادة الله، او صدفة. ثم يبرز منتصرا، ويعود للظهور مرة اخرى.

نجد هذه الظاهرة الانثروبولوجية والتحليلنفسية في قصة ابي حمزة مثلا. وقع في بئر، ثم يرفض تخليص نفسه عندما جاء مسافران فطمراها. بعدئذ اتى سبع ومد ذنبه، فخلّص أبا حمزة[١].

لعل تفسيرنا التحليلنفسي لهذا الخروج من شيء مجوف (حفرة، جب، سلة، تابوت، صندوق، علبة أو قمقم او داخل قبة، الخ) يصدق في رؤيته لتلك الظاهرة على انها اكثر من خروج من مأزق، وأبعد من تغلب على عائق يوضع عادة أمام البطل لاظهار قدرة هذا البطل وتأكيدها المتواصل. ان الخروج من شيء حاوٍ هو ولادة جديدة، ولادة ثانية، خروج جديد الى النور والحياة. يعني هذا ان الإوالية تعبير عن تجدد في حياة البطل، عن انبعاثه وخروجه الى النور أقوى وأشد. نجد هنا الاستمرارية، والانهاضية والضرامية [الحراكية]. نلقى رموز الخصوبة، والوفرة؛ نلقى تمظهرات للرغبة بالعودة المستمرة للحياة والولادة تكراراً من الرحم، والانتقال المتجدد من اللاوعي الى الوعي، من الظلام الى الضياء، من العماء الى الوضوح، من الأرض الى الأعالي.

٦ - فَتْق العنصرية انطلاقاً الى العام وباتجاه البشرية:

ملحوظ جداً وجود أفكار شبه امية وشبه اشتراكية عند البطل. لقد رأينا ان البطولة الفردية، في جانب عظيم منها، تجربة تحمل هموم جماعة، وتعبر عن أماني العلائق الذوبانية لتلك الجماعة. من ذلك المنظور نرى في الفكرة البطلة او في البطل تصورات تدور حول ما يحل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والوجودية. وعلى هذا تكثر عند البطل، في بدايات التجربة بشكل خاص، نداءات نحو مبادىء تهتم بالكثرة المقهورة وباللقمة للجميع، وبالتحرير المادي الاقتصادي، وبرفع الظلم الاجتماعي، وبالتملك الجماعي، وبرفع مستوى الفقراء والضعفاء والمرأة والعبيد. ان في البطولة توجهات للشمولية في الامم والأديان والقوميات[٢]. والبطل يكسر الوضع الانقفالي الذي يكون قائماً، ومن ثمت تأخذ فكرته الجديدة بُعداً رائداً، ونظرةً واسعة للانسان.

---

(١) السراج الطوسي، اللمع، ص٣٢٤ - ٣٢٥.

(٢) قا. للمثال، افكار اخوان الصفاء، القرامطة، أبطال الاقليات المضطهدة في الجانب الايجابي من نشاطهم الساعي للتخلص من ربقة الاكثرية ديناً او تسلطا أو عِرْقاً.

٧ - الانا عند الطفل والبطل:

لا نهتم هنا بأفكارٍ نظرية، ولا باقامة مقارنات. يهمنا ما ببدو من اسقاطات ومن شبهٍ بين المراحل التي يمر بها الطفل حتى يبلغ النضج الانفعالي او امتلاك الذات للذات باستقلال، وبين التجارب المتمرحلة التي تتحكّم في مسار البطل قبل ولادته وبعدها والخطوات التي تجعله يتغلب ويحقق ذاته.

الفصل الثاني

البطل والعالم الثاني

- القسم الاول: رحلة البطل او هجرته
- القسم الثاني: البطل والجماعة
- القسم الثالث: توحّد البطل والعالم الغيبي
- القسم الرابع: حول غياب البطل ثم موته
- القسم الخامس: البطل بعد موته

- عند العتبة: خلاصة وحكم شمَّال.

القسم الأول:
رحلة البطل أو هجرته

ننتقل الآن، في هذا الفصل الثاني، الى سيرورات اخرى في «ذات» البطل والبطولة. وكما سيظهر للقارىء، فلعل هذا البحث قريب من ان يكون الأشمل، ان لم نقل الأول، من نوعه في مضمار تناول ظاهرة البطولة في الذات العربية، من حيث البنى والوظائف، مأخوذة في: الاحلام اليقظوية والليلية، منتوجات الأنا الأعلى، التصوف، القصة الشعبية الشفهية (الحدّوثة) او المكتوبة (السيرة الشعبية)، الف ليلة وليلة، الخ، القصص الديني، التفسيرات القرآنية، الاعتبارات عند الطفل تجاه الأب الكلي القدرة والحضور، الفنّ والتصوير، الواقع النفسي والهوامات.

يضاف الى ذلك، أيضاً، ان ظاهرة البطولة هذه قد أُخذت هنا بمقارنة واسعة، واستعارة عيّنات وأمثلة من الانثروبولوجيا، من البطل في الامم القديمة والحديثة (البطل في السينما، في الرواية الحديثة) الخ.

فيما يلي، في القسم الثاني أو الأخير، نعالج: رحلة البطل أو تحققه. البطل والجماعة. توحد البطل والعالم الغيبي. حول غياب البطل ثم موته. البطل بعد موته.

١ - رحلة البطل او هجرته، تجاوزه للتناقضات داخل نفسه أم مع غيرها:

لكل بطل هجرة هي انتقال الى أسمى. وانقطاع عن ماض أو عن واقع الى أمنيات

وحياة أفضل. فهجرته تجديد للحياة، وبَعْثٌ لقوىً. انها ترك الشهوات، وتفجير **الطاقات**، وترك اللذائذ الدنيوية؛ وبحث انتهى ببلوغ للحقيقة بمعنى أول، وبكشفٍ للذات الداخلية بمعنى آخر.

تعبّر رحلة البطل، بالصورة المزركشة والتزويقات، عن بلوغه المكان المقدس. وهو مكان - كما قلنا - تتخيله الاسطورة والكرامة والحكاية الخرافية على غرار العالم الحسي، أو وفق عالم الأمّ الجميل والدافىء والحنون. ثم انه، من زاوية اخرى، مكان يثير الحنين في نفس المؤمن. انه غرضٌ يستدعي اليه، ويتملق الناس، ويجذب النفوس كي يطهرها، او ليكون الحيّز الذي يجري داخله التحقق.

ذاك الحنين لرؤية المقدس، كما رسمته المخيلة او كما ألقينا عليه من وظائف وما حمّلناه من ادوار وتأثير فينا، يستدعي الهجرة اليه. من هنا يرسم البطل تزويقة لرحيلٍ ما، او لسفر، او لهجرة كبرى، او للذهاب الى المقدس. وبذلك يصل البطل الى الكنز المرصود بعد قتل الحراس والنيران والرصد و...، او الى نبع الخلود، او ماء الحياة، او الى شجرة الحياة، او الى الاميرة المسحورة، او التفاحة الذهبية، او مدينة الأولياء، او جزيرة الواق واق، او القصر بدون ابواب، او النبع يجري في جهات اربع، أو مسكن الأرواح، أو السماء، أو عالم الملكوت، الخ. (كل هذه من رموز التفريد او التوحيد).

كما تكون تلك الرحلة، في معنى ثان، سفرا. والسفر هو، عند الصوفية مثلاً، «توجه القلب الى الحق»[1]. وعلى ذلك فرحلة البطل الصوفي (او سفره، او هجرته، أو تفريده، او رحيله الى الله) هي رحلة داخلية. انها سفر الى الله اي الى الكمال، او التفريد، او بلوغ غاية الغايات عند الانسان. فحسب منهجنا، واقعي الاتجاه ام نفساني النزعة، يكون تفسيرنا لمغزى هجرة البطل. وهنا نقف، مرة اخرى، لحظة عند «محطة» المنهج وبغية تحديد المسار.

قلنا ان الحل الذاتاني، او التفسيرات النفسية للبطولة والاسطورة، لا يتنافى بشكل مطلق، ولا دائما، مع التفسيرات الموضوعانية واللجوء الى العوامل المجتمعية والظروف والهموم عند الجماعة. فأحيانا كثيرة، ورغم ما يبدو من فروقات بين المنهجين، نجد الحلين يتفقان، أو يلتقيان، أو يتكاملان ويفسران بعضهما بعضا. فلا منهج ذاتي الاتجاه بشكل حاد ومستبد ومطلق، ولا مناهج موضوعية النزعة تهمل النواحي النفسية والاعماق والمدفونات او الرغبات في الانسان.

ان مشكلة توزيع الارزاق، مثلا، مع انها ظاهرة اجتماعية ومشكلة في المجتمع وحياة الجماعات لا تستطيع ان تفسر وحدها البطولات والاساطير والخرافات التي تدور حولها كظاهرة وكمشكلة. فالانسان الشعبي، الانسان قديما، يحل ذلك الظلم الاجتماعي او يرسمه، وينسج قصصا حوله بطرائق نفسانية، وبتصاوير نجد لها تفسيرا على صعيد نفساني وذاتاني.

---

(١) التهانوي. كشاف..... ج٣، ص١٦١.

وهكذا يرسم قضية العدالة في الملكية او القوت بأشكال غيبية. ويربط بين استغلاله ونفسيته، وبين الموت او العالم الآخر وتراتب القوى الداخلية في عالمه الذاتي.

ذاك ما نقول عن رحلة البطل: فالتفسير النفساني لا يتناقض بقدر ما يتكامل مع التفسير الواقعي النظرة. والآن، الى اي مكان يرحل البطل؟

٢ - صعوده الى العالم العلوي (رحلة التنفريد):

احيانا، قد تقوم الكرامات بمهمة التعبير عن رحلة التفريد. فالبطل رغم انسجامه المجتمعي، يستعمل امكانيات البيئة في معرض اجتيازه المتمرحل لسيرورات التفريد المسماة ايضا الهجرة الكبرى. والبطل، في التراث العالمي، يصعد الى السماوات، ويهبط الى الجحيم. نجد ذلك عند ابي العلاء، ابن شهيد الاندلسي ...، والكثيرين في الشرق والغرب. لا نفسر الظاهرة هذه، بقدر ما نظهر وجودها البارز في الحكايا البطولية الصوفية، وفي الكرامات المعبرة عن صراع الانا مع الرغبات وعن تماسها مع القيم. وتلك الرحلة او الهجرة تناظر، كما نرى، رحلة التغريب (تغريبة بني هلال مثلا) التي يقوم بها البطل متغلبا على العوائق ومحققا طموحاته او ذاته.

أ/ **الصعود والتجول في السماوات**: كما فصّل ابو العلاء، في «رسالة الغفران» حيث رحلة ابن القارح، فكذا نجد - وان بنسبة اوجز - البسطامي. وربما الصادق قبله، وسلسلة من الصوفيين نذكر منهم كمثال بسيط، عدا المعروف جيداً، الدسوقي. فقد جاوز الدسوقي سدرة المنتهى.

المعراج النبوي هو النمط لهذه الرحلات في السماء، او الهجرة الى الله، حيث يَتَوحَّد البطل مع المطلق، او يجاوره، او يقف امامه وجلا. فمعراج الصوفي رمز لبلوغه التكامل، ولتحقيقه القيم وتمثلها. من هنا نظن ان كل الحكايا الصوفية والكرامات التي تتحدث عن رحلة البطل، او عن انتقاله الى مكة، او الى القدس او ما بينهما، او عن طيرانه او طيران عصافير حوله، او عن الاستماع لله وللملائكة في الاحلام، هي ايضا صور اخرى للمعراج وتعبير عن تجربة التفريد[١].

اخيرا، يستساغ اعتبار مفهوم الله عند ابراهيم الخليل بمثابة المعراج: فقد انتقل من عبادة قوى طبيعية وارتفع حتى وصل الى التوحيد والتجريد[٢]. وفي ارتفاع الصوفي من الطقوس الى التوحيد، كما عند الجنيد مثلا، أوالية معراجية وتقليد لهذا الارتفاع التدرّجي الذي جرى مع ابراهيم.

ومهما يكن فالمعراج، او رحلة البطل بمفرده، فكرة محورية تعبر عن أوالية التسامي كما يعرّفها التحلي النفسي: وكلما كانت تلك الرحلة دائرية الحركة، او حول مركز معين، كلما

---

(١) ويقال لها ايضا التوحد. راجع، عن التوحد، الكلاباذي، ص١١١.

(٢) من الأفضل مراجعة التفاصيل في القصة الدينية الاسلامية التي تُسقط على البطل تفاصيل وحوادث تعود الى بُنى عالمية وثابتة في النظر الى البطولة.

عبّرت اكثر وأنضج عن تجربة التحقق ونجاح تخطي البدني والمتناقضات بتوظيف ذلك في خدمة الروحي.

ب/ النزول الى الجحيم والى العالم السفلي: يهبط البطل الى باطن الارض فيقاتل الكائنات الشريرة، ويحارب الشياطين[1]. ثم يعود منتصرا، ويخبر عن تجربته. والحكايا الصوفية، في هذا المجال، كثيرة: الشعراني سيد تلك الاخبار. وهي - كما نحلل - تعبر عن الرغبة في التغلب على الميول الشهوانية، والغرائز، او الجانب البيولوجي في الانسان الصوفي.

تنسب القصص الشعبية الى علي بن ابي طالب انه كان مع النبي يوما فرأى حفرة. نزل فيها، وبقي يحارب الجان الكفرة حتى بلغوا الكعبة فاستنجدوا بها وآمنوا بالاسلام ... وفي «الف ليلة وليلة» نجد حاسب كريم الدين يقوم بدور مماثل على مسرح مماثل. وعلي بن ابي طالب، في «رأس الغول»، يحارب الشياطين والكفرة من الجان دون ان تراهم عين.

عشتروت، زوجة الاله تموز ورمز الخصوبة في الطبيعة، تسافر كل سنة بعد موته الى عالم الظلام والى البلاد التي لا عودة منها. ثم ترجع بزوجها، ومن ثمة تنبعث الحياة في الطبيعة والنبات. والبطل الذي يسافر الى العالم السفلي (او الى الجنة)، الى مسكن الارواح الشريرة في باطن الارض ام الى مسكن الارواح الفاضلة، بطل معروف في شتى ارجاء العالم: المعري، الصوفيون، دانتي، وعند اليونان، والرومان، عند العرب وغير العرب.

٣ - كثرة الكنوز والاموال في سيرة البطل:

تزخر السير الشعبية بأخبار ووصف انواع الدرر والياقوت، الجواهر والالماس والذهب، التي يلقاها البطل في طريقه، او يسعى للكشف عنها، او يعرض عنها، او يحضرها، او يشاهدها. فمثلا، ان في «قصة سيف بن ذي يزن» ما يدهش بوفرة الجواهر والغنى والثروات. ونجد لذة في سرد ذلك، وفي الوصف (وهو ما نجده عند التعرّض لما «لذ وطاب» من المآكل). مما ينم عن رغبة مكبوتة بالثراء من جهة وميل لجذب اهتمام القارىء وأسره.

وتبرز في التصوف الظاهرة تلك. فتحفل سيرة الحلاج، مثلا، بالذهب يعطيه ويوزعه ويرشد اليه او يسقطه من كمه قائلا: أنا المعطي.

وكما سبق، فان البطل، في نهاية المطاف، يبلغ الكنز العجيب ويحصل عليه رغم الرصد، والنيران، والاقفال، والحيات، والسلاسل، وكافة المخاطر والاهوال.

---

(١) تعبّر رمزياً هذه الشياطين عن أخصام الصوفي (او البطل) المتمثلة في نزعات اللذة والروابط التي تعيقه في طريقه. كما ان اولئك «الملاعين» رموز، ايضاً، لأخصام الجماعة (فئة اجتماعية، طائفة، مذهب، فرقة، الخ.).

ان آخذنا البطولة الصوفية كرحلة في النفس باتجاه بلوغ التحقق، لجاز لنا الزعم بأن تلك الكنوز تعبيرات نفسية عن سائر ما يلاقيه المسافر من غنى وثروات في رحلته تلك او في داخله. وهنا تكون العوائق والرصد تعبيرات نفسية ايضا عن المتاعب والحواجز (بيولوجية، مجتمعية، عائلية، الخ...) التي تعترض الهدف الصوفي.

لكن ذلك التفسير، وان صح احيانا، غير قابل - كما نحلل - للتعميم. واذن، فان تلك الكنوز، ثم الرصد الذي يحرسها، ثم بلوغ البطل غايته بالحصول على الذهب، مراحل ثلاث في سير جماعة صوب تحقيق آمالها مع تغلّب على عوائق وأعداء ثم الانتهاء بالانتصار الفعلي أو المأمول. وغالباً ما تكون النهاية السعيدة، تلك التي تقدم البطل محققاً الانتصار، مبعث راحة وهمية (مؤقتة لكن ضرورية للصحة النفسية وللتوازن مع الحقل). فالنهاية السعيدة في البطولات، تقيم التكيف مع الحقل، وتخفف الانجراحات، وتعِد بالأمل.

٨ - الرموز في الهجرة البطلية:

قلنا، هنا وهناك ، ان التعبير عن الرحلة البطلية يزخر عادة بالرموز. فالتَّمَسْرُح (المَسْرَحَة) Dramatisation يصبح أوالية اولى في التعبير. ان الرقشة أو التصوير والتشبيه والاستعارة وما الى ذلك، تحل محل التعبير بالمفاهيم المجردة او بالمبادىء وبالكلام عن طريق الكليات والعقليات. ومع التمسرح تبرز ايضا أوالية الترميز، اي ظهور الرموز بمثابة معبرات كثيرة الاشكال عن أشياء قليلة او محددة العدد.

نجد ذلك في ما ترويه الكرامات الصوفية التي تحكي لنا رحلة البطل داخل نفسه وباتجاه التكامل تحت اشكال إستعارية ومرموزة مثل: فلان يقطع البوادي على التوكل، وآخر يرحل إلى مكة فيصلها بعد سنوات وبعد أن يصلي ركعتين عند كل خطوة،وآخر يسافر الى القسطنطينية فيهدي اهلها، او يمشي فيصل الى مدينة (او قصر. او واحة، او نبع ماء، او بستان رائع، الخ)، وآخر يحلق في الاجواء، او يصعد الى السماء بواسطة البرق (ابن عربي)، او يرحل الى مملكة الله فيتغلب في طريقه على اسد...، وغير ذلك مما تعرضنا لتحليله في الكرامة الصوفية والأسطورة ... وكذلك نجد في القصة الدينية بُنًى مماثلة، واستعمالاً مماثلاً لأواليتي التمسرح والترميز. إن رحلة قوروش (ذي القرنين)، ورحلة بوذا من قصر أبيه، تقعان ضمن ذلك الإطار. والأمثلة كثيرة، عالمية المدى والانتشار والحدّة.

٥ - رموز الانتصار البطلي:

ما سبق قوله عن تمسرح الهجرة عند البطل، او التعبير عنها بالرقشة والتصاوير، يحصل ايضا بالنسبة للتعبير عن الانتصار البطلي ثم لترميزه. فذلك الانتصار هو تغلب - داخل البطل - على التناقضات والفوضى والاضطرابات والتردد والتجاذب. أما ترميز النجاح ذاك فنراه مبثوثا في قصص مثل: قصة العجوز التي ترعى الذئب والغنم معاً،

والصوفية التي صالحت الاسد مع فريسته.

وذلك الانتصار، ان شئنا قراءته في أشكاله الرمزية، يتلخص في سيرورة التحول من شخص عادي (مُريد، متصوف) الى صوفي، الى قطب، الى انسان كامل. فهذا الكامل يتجاوز التناقض بين الانسان والطبيعة، ثم بين الانسان والحيوان، ثم بينه وبين كل تناقض نفساني او اجتماعي او مادي او روحاني، ثم بينه وبين الأنبياء، ثم بينه وبين الله، بين الانسان واللاإنسان، بين عالمي الغيب والشهادة، العالم الأصغر والعالم الأكبر... [١]

القسم الثاني: البطل والجماعة في علائق دمجية

١ - جدلية الذات الفردية مع الجماعة:

لا ترضى الجماعة الا ببطل غير مألوف القدرات. وهكذا فانها تضفي عليه صورا مثالية، وتعطيه وظائف اعتبارية، وتمحو نقائصه؛ وتزيل شيئا فشيئا معظم ما قرّبه من الواقعي، والحسي، والاشياء.

وكلما ازدادت الجماعة ضعفا او انجراحا كلما ازدادت مطلوباتها من البطل. وبذلك فهي تغرق صورته بالصفات الكاملة. وتقرّبه من الإلّه أو من المعصومية اي: عدم الوقوع في الغلط والسيّء، او في التردد، او حتى التفكير في مثل تلك الصفات البشرية.

والعصمة للبطل[٢] نتاج ظروف قاسية، ورد فعل جماعة على انجراحات من المجتمع او السلطة او الطبيعة ذاتها. كما انها تعبير الجماعة عن اعمال غير منجزة، ومخاوف مكبوتة، وخصومات دفينة.

باختصار، العلاقة بين البطل والجماعة ذات هدف دمجي وتوحيدي: فبعملية المَثْلَنة والأَمْثَلَة نقرأ الاسقاطات وأماني الجماعة، وبقراءة انجازات البطل نتعرف على وقائع وأوضاع تاريخية.

٢ - البطولة هي تحقق عند الذات الفردية وتطور او تكامل في النحن:

يظهر البطل، في كل القطاعات التي ندرسها، غياث المستغيث والملهوف، وحامي المحتاج والضعيف، ومُحِقّ الحق ومزهق الباطل، والمعوض على كل نقص وهمي أو فعلي، في الفرد أم في الجماعة. فالفقير يجد فيه الغنيّ المعطاء، والهزيل يعوّض ويغطي ويعالج

---

(١) حَلَّلنا ذلك في: القطاع الاواعي في الذات العربية - الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

(٢) ليست العصمة صفة تلقى على الامام عند بعض الفرق الاسلامية فقط. فهي موجودة ايضا عند الصوفيين، وفي البطولات الشعبية، وفي القصص الدينية الشعبية الاسلامية حول الانبياء. فليس لأنبياء العهد القديم ما قد يقال انه العصمة التي نجدها في القصة الاسلامية. إذ يكفي هنا ان نتذكر: موسى يقتل أو يأمر بأخذ حلى وذهب المصريين. ابراهيم عند ملك النقب، سليمان، داود، يوسف والربا. نجد اولئك «الابطال» عاطين بالعصمة في القصة الدينية الاسلامية فقط

سقامه بالتماهي في قوة البطل وشجاعته وقدراته الدنية او الاخلاقية بل والجنسية. ويجد فيه المتوتر مفرش أمن روحه ، بل ويجد فيه الجانب الثاني من الشخصية ، الظل، الذي يوفر ما يقضي على قلق الهجر والانتراك، وقلق الخصاء، ويعدّل الصورة اللاواعية للأب القاسي او الام المفترسة. وما يقال عن الفرد إزاء بطله يقال عن الجماعة ازاء رَجُلها الأول. واذن، صار يقال الآن باختصار:

أ/ التماهي بالبطل على الصعيد الفردي يخفف حدة صورة الاب الذي يخصي ويعاقب ويتسلط. وهنا تتصفى - مؤقتا وبشكل غير ايجابي - الاحاسيس بالدونية ومشاعر الفشل والمخاوف اللاواعية من الخصاء.

ب/ على الصعيد الاجتماعي يوفر البطل حماية لاواعية ضد التهديدات الخارجية، ويوفر الصورة المكمّلة والموازية والمعوضة التي تكون للسلطة اي صورة الاب العطوف والحامي والام الحنون والمدافعة (الذابّة).

من جهة اخرى، يظهر البطل كرمز وحمّال للأمل الشعبي بالخلاص، وكمساعد وهمي على التحقق واعادة التوازن للذات الفردية المنجرحة. ولا تكمن لذته في اشباع شهوات عادية، بل في اشباع الارادة الجامحة لاظهار عكس تلك الشهوات، ثم في الرغبة بالقوة، والتعملق حتى حدود المطلق واخضاع القوانين للذات، والغاء الطبيعي خدمة للجماعة. وتظهر سعادة البطل في تأمينه لسعادة قومه بنصرهم وحمايتهم والعطف عليهم، لا في خلاصه الفردي وسعادته الذاتية، كما سنرى بعد أدناه.

نجد ذلك في ابطال الاناسة، وفي التصوف، وفي القصة الدينية[١]. بل، وحديثاً، ان البطل عبد الناصر، حسب الصورة الشعبية له، يعكس الايثار والتضحية وخدمة الجماعة، لا نفخ الانا او الارادة. كان حمالة الاماني في التحرر والوحدة والتقدم.

ثم ما هو البطل عند الحسن البصري؟ او عند الكندي، او الفارابي، او ابن سينا، او ابن باجه؟ ما هو البطل عند كتّاب الوصايا للامراء (كاتبي المرايا) وكاتبي الأحكام السلطانية؟[٢].

٣ - البطل يلبي نداء يدعوه الى خدمة الجماعة أو - حسب المصطلح الصوفي - الى «التكلم في الناس»:

زرادشت، وهو في العشرين احس انه مدعو، وفي الـ ٤٠ أوحي له ان يدعو للايمان. وكذلك دُعي ماني، حسب أقواله، للخروج الى الناس والتبشير. وذاك ما حصل مع ذي القرنين. وهو ايضا الامر نفسه مع بطل القصص الشعبية، الديني منها والشفهي، بل ومع

---

(١) عن القصص الديني يراجع، مثلا، الثعلبي.

(٢) سنرى ذلك. تفصيلاً. فيما بعد.

بعض أبطال علم الكلام، ومع - أيضا وأيضاً - مؤسسي المذاهب الدينية «المارقة» من هذا الدين او ذاك.

فالبطل الشعبي لا يخرج (للقتال، دفاعا عن قومه، نشرا لفكرة، بحثا عن حقيقة، طلبا لكنز....) الا تلبية لدعوة تأتيه من داخله، كما قد تأتيه مباشرة من الجماعة. وهي دعوة تأتي بعد تردد، او بعد فرض شرط ما. ثم يتقدم البطل لينفذ رسالته، او ليبشر وينذر، او لتبدأ القصة والسيرة البطولية.

وفي «الف ليلة وليلة» نجد الكثير من الشخصيات الرئيسية، الرجل الاول او البطل، في القصة ممن يبدي النشاط او ينطلق الى الغاية بناء على رؤيا او هاتف او بعد صعوبات او اشارة ما. فأحدهم يأتيه في المنام من يقول إن رزقك في بغداد، او في مصر. ويخرج هذا الحطاب، او ذاك الاسكافي، او ذاك التاجر والصياد، أو...، أو... بعد صعوبة او جفاف اجتماعي او قحط نفساني أو...

... وهذا الصوفي او ذاك يؤمن ان حركته تبدأ تنفيذاً لرغبة سماوية (الهام، هاتف، راءٍ، منام، الخضر، الخ). وانه، بالتالي، «مكلف»، موعود، منفّذ لدعوة أتته او طلبت منه «الخروج» و«الاعلان» و«العمل» و«التبشير» والهداية».

لقد رأينا اعلاه ان البطل الصوفي، مثلا، بعد تلك الاشارة[١] او عند ذلك النداء يثب وثبا او ينهض من نومه الى المسجد كي «يتكلم في الناس»، ويحل مشكلات، وينقذ من حيرة وحيرات، ويستلم في الناس دور النبي محمد اي يتماهى (يتقمص) في شخصية النبي ويقوم من ثمة بالوعظ، والهداية، او إحياء الدين، وغير ذلك كالرّد عن الزيغ والإعادة الى الصراط ...[٢].

ولعل هذا التنصيب للذات، بالذات عينها، قيِّما على الفضائل او هاديا الجماعة ومُنبئاً ومرشداً، من التعبيرات بطرائق غير مباشرة عن اكتمال الوعي وعن النضج عند البطل اي التهيؤ في شخصيته، بعد حسم التردد والمتناقضات داخلها، للعطاء والخروج الى المجتمع لتمارس الشخصية البطولية ما تراه واجبا تجاه الجماعة والاخلاق.

السيد البدوي يلبي دعوة بالرحيل الى العراق ليتسلم مفاتيح البلاد، ثم بناء على دعوة (في المنام) يرجع الى مكان آخر.

ويترك الغزالي العزلة كي يخرج للتعليم ونشر الحقيقة او، حسب تعبيره، نشر العلم. لان «جماعة من ارباب القلوب والمشاهدات» قد «اتفقوا على الاشارة بترك العزلة والخروج من الزاوية. وانضاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة»[٣]. ويتابع الغزالي القول

---

(١) را، ما سبق ذكره عن: الاشارة التي تسبق تحول البطل واهتداءه.

(٢) الشافعي، الغزالي، الخ...

(٣) الغزالي، المنقذ، ص٤٩.

عن سبب خروجه للهداية واضعا نفسه، بكل ثقة، موضع الوعد الالهي «باحياء دينه على رأس كل مائة»[١]. واذن فابو حامد - كواحد من مئات الأبطال والصوفيين - يلبي نداء ربانيا هنا، فصار يدعو «الى العلم الذي به يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه ...». وفي ربطه لعلمه بمصلحة الدين والجماعة يصل الى ان يوضح: «واني لم اتحرك، لكنه حركني. واني لم اعمل، لكنه استعملني. فأسأله ان يصلحني اولا ثم يصلح بي... ثم يَهدي بي»[٢].

ومن الغزالي الى المغرب العربي: فابن عربي، ابو مدين، وابن سبعين، وحتى الأخف ألقاً نظير ابن أحلى وابن العريف والعفيف التلمساني، والاشراف او السادة الصوفيين، واولياء هذه القرية و الحرفة او تلك... كلهم يخدمون الامة ويتنصبون لخدمة الدين بناء على دعوات سماوية، وتلبية لاشارات ربانية او سحرية.

٤ - مخلِّص لشعبه، دوره الرسولي:

للبطل دوران متكاملان: يخدم ذاته لكنه يشارك، بعدئذ او معئذ، في عملية تنقيح وتطوير للكل. فبعد تغلبه على اخصامه الكثيرين، او على رصد، او على وحش خرافي، او على مارد وعفاريت، يظهر البطل منقذاً لشعبه (عنترة، ابو زيد الهلالي، الزير سالم[٣]، الاميرة ذات الهمة ...) في احلك المواقف. ونجد الوظيفة الانقاذية عينها مخصصة لأبطال مثل: قورش (معنى الكلمة: المخلص)، هرقل، أبطال الملاحم، الخ.

كذلك هو دور البطل الصوفي: ابو العباس المرسي إنقضَّ من الجو، وحل كتاف الشيخ الاصفهاني الذي كان خارجا في طلب القطب فأمسكه القطَّاع وارادوا قتله وبيتوه مكتوفا (النبهاني، ١، ص٥٢١). ويرد شمس الدين البخاري تيمور وجيش التتار عن مدينة بروسا (النبهاني، ١، ٢٦٠).

... وانقذ البدوي شعبه، وفك عقال اسراه. وكان الملثّم اذا طُلب أو استدعي من محتاج حضر، وقدم المساعدة المطلوبة[٤].

ويأتي البطل الشعبي العربي لانقاذ شعبه، او المستجير به، عند حرق شعره، او بمجرد التلفظ بكلمة. ان فتح المغارة، او سقوط الاصفاد، أو انطفاء النيران، او النداء يا صلّوح (اسم جن)، أو دستور (لتهرب الجان)، او عند فرك خاتم لبيك ... هي من أعمال البطل عندما يتكلم. ويأتي المنقذ - كما اعرف في قصصنا الشفهي الشعبي - بعد صلاة من

---

(١) نفسه، ص٤٩.

(٢) نفسه، ص٥٠.

(٣) يظهر الزير سالم منقذاً، بعد ان طعن بالسيوف ثم وضع في تابوت والقي في لبحر، في وقت كان قومه يمنعون من ايقاد النار ليلا، ويعانون من شتى اصناف القهر التي فرضها عليهم الجساس.

(٤) ابن الملقّن، ص٤٢٠ - ٤٢١.

ثلاث ركعات، او بعد دعاء معين في وقت معين وفي حالات معينة، او ما الى ذلك من احتفالات وشعائر يعرفها الفولكلور في العالم.

... ثم أليس ذلك هو أيضا دور أبطال القصص الشعبي في تراثنا التفسيري للأنبياء؟

٥ - طبيعة سلطة البطل على الجمهور:

تتقبل الجماهير سلطة البطل بعفوية، أو من الداخل، وبصورة طبيعية وتلقائياً. وهكذا تكون سلطته على النفوس غير اكراهية؛ فلا تنبع من قهر، ولا من القوانين والاعراف السائدة، او من رموز الحكم والادارة والقيادة أو الدولة عموماً.

من «كراماته» ان يكون داخل النفوس، ويحكم عليها، ويقودها مباشرة، دون تدخل السلطة القائمة بوظائفها وأدواتها وأجهزتها وشرعيتها ... بُنيْة تلك السلطة للبطل، ووظائفها، تكون عادة غير بنى ووظائف السلطة الحاكمة: فنجد فيه قدرات كرامية، كاريسمية Charismatique، اي قريبة من منطق وعالم التصوف والروحانيات والسحر. فهنا الحدس، واللاوعي الجماعي، والذوق، والايحاء والمخيلة، والجوانية، والمشاعر...؛ وهناك العقلانية أو ما يخضع لها، والوضوح، والتجربة والقلق والاقناع (للمقارنة: المعرفة اللدنية عند البطل، أعلاه).

... ويبقى هذا البطل، بنظر الجمهور، مُمَثْلَناً، مثاليا، بريئا، قريبا من السحر، واللاوعي، والايحاء، والرمز... ولذلك تكون كلمتُه كَلِمَتَهم، وكلمتُه فِعْلَهم؛ انه يكهرب Galvanise الجمهور، فيذهبون معه حتى الى الموت. اذ يبايعونه، يتخلون له، يحيون فيه، ويموتون بموته. لقد تماهوا فيه: ولذا لا تُفهم سلطته تلك الا باللجوء الى اللاوعي الجماعي بغية ارتياده ومن ثمة الكشف عن منشأ عقدة او عن ذكرى حادثة موجهة وحاسمة.

٦ - البطل خدمة للذات ام لطائفة مجتمعية ام للمجتمع كله:

ما هي الغاية من تكريس الخوارق (الكرامات) عند الحلاج، او ابي مدين، او ابن عربي، كصوفيين، او عند الاميرة ذات الهمة والزير سالم كأبطال شعبيين، او عند الاخ الاصغر في الحدوثة الشفهية الشعبية، أو الأحاجي والتعميات في اللغز، أو المعجزات في القصة الشعبية الدينية (في الاسرائيليات الاسلامية)؟

هل ذلك التكديس موظف لخدمة الذات الفردية، ام هو عملية مرتبطة ببنى المجتمع كله؟ هل هو تكديس يُظهر لنا تحقق الذات الصوفية وبلوغها الخلاص. ام هو إظهار لتعبيرات عن رغبات جماعية في الانتصار والقضاء على الظلم، والشرور الداخلية، وضد الاعداء؟

يبدو ان الفصل بين القطاعين صعب للوهلة الاولى، وان اختيار احد الحلين يعود الى موقف مسبق يتبنى احد المنهجين اي اما التفسير الذاتاني واما التفسير الموضوعاني.

حتى بطولات عنترة ليست شخصية محضة، فهي تهدف عند مؤلفيها والمستعمين الى دمج الملون في داخل الجماعة. وهي تعبير عن رفض التمييز الاجتماعي بسبب اللون. وانتصارات علي الزيبق المصري تعكس الرغبة في دمج المجتمعين المصري والعراقي، او جعل الاول في مستوى يستطيع فيه ان يحكم ويقود من بغداد وفي داخلها.

وحروب الاميرة ذات الهمة هدفت للقضاء على الظلم، وعلى الفساد، والشرور في الداخل والخارج. حاربت الروم[1]، لكنها في تغلبها على كل عقبة وصعوبة كانت الجماعة هي التي تتغلب - او ترنو لان تتغلب - على الانجراح، والقساوة، والخوف من السلطة او الطبيعة أو اللقمة.

قد يبدو البطل الصوفي. احيانا كثيرة، اقرب الى الانانية والى الاغراق في الذاتية. ويكمن السبب في كونه، عادة، بعيدا عن الانخراط في مجتمعه. فالصوفي المنسحب، او المكتفي بالعيش مع امثاله في زاوية ام في خانقاه، قَلَّ ان تشده اليها معضلات الواقع والتحديات الاجتماعية. لكن القائمين في الرُّبُط يخرجون عادة عن تلك القاعدة، اذ ينذرون النفس للدفاع عن الثغور. والانظمة الدينية المماثلة، والممارسات التي تنتفع من التصوف الايجابي، قليلة الفعالية والقيمة.

ثم نتساءل هنا: هل البطل الصوفي يقدم نفسه عادة، فداء؟ هل هو ينذر نفسه او يبيعها لله؟ لا شك ان في التصوف ما هو مُنْبِىءٌ عن كون التضحية امرا ملحوظا. فكثيرا ما نجد البطل الصوفي يقدم نفسه على انه الشاة[2]، وانه حمل الله، والسائب، والقربان، والضحية، والناذر نفسه لله، والمرابط ... ذاك ما جعلنا نرى، في مكان آخر، صلة بين النظام الصوفي والنظام التضحوي عند العرب والساميين[3].

في جميع هذه الأمور قد نجد الصوفي - منذورا كان او ضحية او مرابطا - يعمل لخلاص ذاته اولا وآخرا. لكن تدبّر الأمر بمنظور أوسع يثير فينا أبعاد «كبش الفداء» أو تلك الضحية التي - بشرية كانت ثم صارت حيوانا - تَفْدي خطايا الجميع، وتغسل ذنوبهم، وتمنحهم حياة جديدة، وانبعاثاً، وفصحاً.

٧ - خدمات البطل لجماعته بطرائق نفسية:

يشكل «الأولياء»، اليوم، جزءاً من حياتنا. فهم أحياء، او كالأحياء. بل هم أقوى الاحياء قدرة وسلطة. كأنهم قسم من الله، او من القدرة المطلقة على تنفيذ كل رغبة لكل راغب.

---

(١) نبيلة ابراهيم، سيرة الاميرة ذات الهمة (القاهرة، دار الكتاب العربي، د.ت.) ص٢٣٦ واماكن متفرقة.
(٢) اليافعي، ١٤٢ - ١٤٣.
(٣) را، كتابنا: في العقلية الصوفية ونفسانية التصوف ... (الجزء الخامس من دراستنا للتحليل النفسي والاناسي للذات العربية).

فأتباع السيد البدوي، مثلا، يجتمعون في ذكر مولده الذي امتص وغطى مولد النبي، مولده الصغير او الكبير او الرجبي. وفي تلك المواسم تصبح الزيارة حجّاً لبيت البدوي: ينوب عن او يغني عن الحج الاسلامي. وهناك ترافق التجمعات العامة أشياء من تجارة ولهو وتبادل افكار واحتكاك بل وفسق وتوهجات جنسية. ويوفون بالنذر، ويطوفون بالبيت. وبذلك يقضي السيد حاجاتهم (عبد الصمد، الجواهر السنية، ٢٢٢). بل ويجعلهم يصلون الى مزاره بطرفة عين، او دون مشقات، أو بطي الزمان والمكان لهم[١].

وكما امتص الاولياء من النبي محمد صفاته والتبشير به وطرائقه في السلوك وما يروى له من معجزات، فقد بلغ بهم الامر أن أَحلّوا بين اتباعهم محل القرآن ادعية وأوراداً.

والبطل الصوفي هو، بنظر اتباعه، الحامي الحقيقي للدين. وهو دائماً حيّ، وهذه ظاهرة شبه عامة ومهمة. ويتقاسم الابطال الناس فيتوزع هؤلاء شيعا وأحزابا: هذا يؤيد الشيخ الفلاني، وأولئك يتبعون زاوية اخرى تخدمهم ويخدمونها، يتبركون ويحجون اليها زائرين، ناذرين، طائفين، متعبدين، راكعين.

نشأت عصبية من لون جديد، وبرزت «آلهة» حديثة تحت اسم الولي (او الشريف او المرابط او صاحب الطريقة) في المدن والقرى. بل وصار لهذه المهنة او الحرفة او تلك من الصنائع ولي يتولى امور أبنائها.

وامام تلك الاصنام الجديدة، او الأبطال الاولياء، كانت تُحل الخلافات، وتُعقد الصفقات، ويُعاد المسروق، وتُقدم الاطعمة، ويُسْتَسقَى، وتُطلب البركة للمحصول والارض والزواج... فالشرفاء، في المغرب مثلاً، يحظون باحترام وتقديس: الشريف الوزاني، مثلاً، «يحضر له القوم اطفالهم فيبصق في فم الطفل (أنظر: انتقال صفات البطل ووظائفه) قائلا له...، ويتمسحون بردائه واقدامه؛... يتوسلون اليه ان يشاركهم طعامهم وان لم يفعل اكتفى ببصقةٍ منه في الطعام لتحل فيه وفي طعامهم كله البركة ... يسارعون الى التراب الذي يسير عليه يقبلونه ويتمسحون به، ويمرغون فيه جباههم وانوفهم»[٢].

اذن، صار العربي ينادي الولي ويستغيث به ويفزع اليه. وتحولت القضية الى عصبية جديدة قريبة من العصبية القبلية[٣]. بل وقسموا الاتباع الى طوائف هي في المشرق عموما: القطب، ثم الاوتاد (وهم اربعة). الابدال (وهم سبعة)، ثم النجباء (وهم اربعون او سبعون)، ثم النقباء (وهم ٣٠٠)، ثم المريدون، ثم سائر الناس.

وكان هناك في الشمال الافريقي تنظيم آخر للناس: عند القمة يكون الشيخ او شيخ الطريقة او شيخ الورْد، يليه الخليفة أو النائب، ثم المقدمون، ثم المندوبون، ثم الاخوان،

---

(١) عن المولد في مقام السيد البدوي: راجع: سعيد عاشور، ٢٥٥ - ٢٨٦.

(٢) يحي هويدي، تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية، ج١، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٦٦)، ص٣٥٩.

(٣) عن هذه الظاهرة في المغرب العربي، را: يحي هويدي، ٣٦٩ - ٣٧٠ حيث ينقل نصا للسلاوي.

فالرقباء، فالشاويشية ...[1].

والخلاصة ان في مصر[2]، أو في العراق[3]، أو في لبنان[4]، أو...، من الأولياء كثرة كثيرة. وهم أغنياء، مدللون، يحلون مشكلات الأحياء، ويعاقبون المخالفين، ويطلبون النذر؛ هم مقدسون.

٨ - انتقال القدرات والحالات والصفات، الاستبراك او اجتياف قداسته والتشارك معها:

في الاساطير العربية، والمعتقدات الشعبية ايضا والمزاعم الخرافية، يتم انتقال حالة نفسية او توليدها بعدة طرق: التفل، المصافحة، اللمس، الشد والالتصاق، مزج الدم بالدم، لبس ثوب (او قطعة من أَثَر او تراث)، الربط بخيط او اللجوء للمغزول والمنسوج عموما، لمس الانف بالانف، الشم عبر الانف، الاحتضان، النفخ والنفح، التكبيس اي تمرير اليد على رأس الزبون، أكل لحم حيوان لاجتياف قدراته، حمل الحجاب أو التعويذة أو الخرزة، أي حمل نصّ مقدس مكتوب، أو حتى غَلْيُ ماء ثم شربه بعد قراءة مقدسة عليه...

هنا نذكر، كمثل، ان انتقال القدرات السحرية جرى، قديماً، عند شق وسطيح بأن تفلت المعلمة البطلة او الساحرة الكبرى في فيهما. ويقول الشافعي انه رأى في المنام النبي «ففتح فمي فأمرّ من ريقه على لساني وفمي وشفتي ... فما أذكر اني لحنت في حديث بعد ذلك ولا شِعْر»[5].... وحتى اليوم نجد ان الشريف في المغرب، كي ينقل للاتباع قداسة او بركة او ازالة شرور، يلجأ الى «البصق في فم الاطفال او في طعام الاتباع»[6]. أما «التكبيس»، وحمل الحجاب، ونفخ الكلام المقدس، و...، و ... فما تزال تحيا بقوة. وتقبيل «المقام» او «الضريح» عادة متأصلة. ولن نطيل بعد اكثر.

٩ - شفيع امته في العالم الآخر، دوره المستمر:

في إطاعة البطل، وتَمَثُّلِ ما يجسّده من قيم وأخلاق وسيرة، تحقيق لغايات أُخروية ايضا، واستعطاف للغيب وامتلاك للنعيم في الحياة الثانية. انه يوفر اطمئنانا، وضمانة بالحصول على الجنة وملذاتها.

وهكذا نجد دوره مستمرا، يتناول الحياتين، وذا وظيفة تكفيرية. فبطل هذه الزمرة

---

(١) هويدي، المرجع نفسه، ٣٦٦.

(٢) مقام الحسين، السيدة زينب، وهناك الأولياء الذين يوزعون خيرات الآخرة، ويقومون بين الأحياء أحياء متنفذين.

(٣) ليست «العتبات» المقدسة الا مثالاً لامثلاً وحيداً.

(٤) قد لا تخلو قرية من وليّ، او نبي، أو شفيع، او مقام، او ضريح مبارك

(٥) الشافعي، الرسالة (القاهرة، مطبعة بابي الحلبي، ١٩٤٠)، ص٤٦.

(٦) هويدي، المرجع نفسه، ص٣٥٩.

او تلك شفيعها يوم القيامة. فهذا الصوفي يشفع بجماعته، وذاك الامام يستأذن الله كي يغفر لقومه. لكل طائفة صوفية، او طريقة، ولكل مذهب او فرقة دينية، بل ولكل منطقة بطلها الذي يتوسط بينها وبين الله في الطريق الى الجنة.

... كان ابو بكر الآجري، **مثلا**، بطل امة محمد كلها[1]. وكثيرون أمثاله من أبطال التصوف الذين لم يكفهم ان يكونوا شفعاء محليين. ومثل أولئك كثيرون من الابطال **الشعبيين** حيث يقدم البطل نفسه مبشراً أو منقذاً لا لبلده أو جماعته فقط بل يتمدد ليطال الاوسع والأوسع.

وقد يخطو بعضهم خطوة نحو الاسمى والشمولية. فهذا البسطامي، مثلا، يقول ان لواءه اعظم من لواء الانبياء ومن لواء محمد. **فكل** من اولئك الانبياء يتشفع بمن أرسل اليهم، بينما هو يتشفع بالناس جميعا[2].

وأمثال البسطامي، في التصوف، كثيرون: نذكر منهم بخاصة اولئك الذين وضعوا من المحبة لهم مثالا وقيمة اولى. ان الحلاج، وابن الفارض، وابن عربي، ثم جلال الدين، واضرابه من الفرس اللاحقين، اسماء نيّرة في قطاع من المفكرين الاعلام.

ودور قبر البطل عميق الفعالية في اللاوعي والسلوك الواعي. هو حَكَم، وقادر، وحامي المستجير، و...، و...؛ كأنه الله. إنه للمؤمنين جنة، بل ويوفر الجنة الأرضية. فلنتذكر هنا: صاح صوت من قبر رابعة ردا على محمد بن أسلم وعلي الطرطوسي قائلا لهما...[3].

خلاصة: البطل داخل الجماعة:

البطل عامل دمج الفرد بالجماعة، وعالم توفير للشعور بالأمن والحماية اي باعادة الفرد الى الام التي تعطي الحنان والغذاء، الوقاية والاطمئنان.

تبدأ جدلية البطل مع الجماعة بتفوق الجماعة على الفرد. اذ نجد النحن ترفض البطل في صغره، ولا تقر له بالبطولة حتى ولا بحق الحياة احياناً. ثم تتدرج الجدلية فنجد، في خطوة تالية، صراع البطل مع الجماعة كي تسمح له هذه بالوجود، وتقبل به في داخلها. وفي نهاية الصراع يتم توليف النقيضين، الذات المهاجمة والجماعة المتقبلة، فنصل الى مزجهما وتآلفهما واتفاقهما التام.

ثم تبدأ الجدلية خطوات **أخرى**. فبعد تفوق الجماعة الأولى، نعود الى مثلنة البطل. وفيما بعد فان الجماعة تختفي لتحتمي به، وتجري وراءه؛ فيحقق لها التكامل، ويقاتل عنها ويقودها، ويرفع بها نحو الحرية والاماني.

تشبه علائق البطل بالجماعة ما يحصل بالنسبة **للشمس** والليل: فالشمس تبدأ بليل يحاربها، او بظلام حولها. ثم تشرق، فتكبر، ويصبح النهار قائما بها ولا حياة بدونها.

(١) القشيري، الرسالة، ص١٧٧.
(٢) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ط ٣، ١٤٣.
(٣) بدوي، رابعة العدوية، ص١٠١.

القسم الثالث:

توحد البطل والعالم الغيبي

١ - البطولة تجسيد ألانفتاح (التخيلي، الاسقاطي) المتبادل بين عالمي الغيب والشهادة:

البطل نتاج زواج السماء (الاب) بالارض (الام، الرحم). هو بذلك يمثّل، في عين الانسان إبن الارض، ارتباطها القائم على التعاون: فتقدّم السماء العون المادي (ترسل له الجن والملائكة او تسخر له الشياطين والمردة والسحرة ...)، وتتلقفه بعد موته فترفعه اليها كي يعيش في عالمها ويوجه من هناك وصوبها اتباعه واتباعها.

اما الارض والطبيعة فتقدّمان لذلك الابن البار، او رَجُلها الاول ، امكانيات وتسهيلات اجتياز المسافات والجبال والانهار وشتى العوائق احتيازا يتم بطرفة عين او ابان ساعة. وتسمح له الارض بالتغلب على حيواناتها، وتضاريسها، وقواها وظواهرها.

اما اخوته البشر، او أبناء البشر، فهم اذ يعترفون له بادوار ووظائف نابعة من مركزه ذاك يأخذون برفعه اكثر فأكثر بينهم: يُمْثلنونه. يزيلون نقائصه، يُسلّمونه الريادة والقيادة والامر والنهي. يخلقونه على صورة ثم يتعبدونه في تلك الصورة التي صنعتها مخيلاتهم وامنيهم. من هنا يتحول الى مستبد، لكنهم يرضون باستبداده. يترسخ في نفوسهم، ويتلذذ في تنازلهم له عن موقع مهم داخل حريتهم وفي ذاتهم.

ونحن سنتناول، في باب لاحق خاص بالبطل في الشريحة المعاصرة للذات العربية، طبيعة الرئيس من حيث كونه يدمج في ذاته - او اننا نراه دامجا في ذاته - البطولات المعطاة للرجل الاول الصوفي، والاناسي (الانثروبولوجي)، والأنبيائي، وفي الأحلام اليقظوية عند المنجرح، وفي نظرة الطفل لأبيه.

فالرئيس السياسي، في العربية كما في «العالم المتخلف» عموما، هو وريث النظرة الملقاة على القطب الصوفي، وعلى الكاهن ذي الوظائف التي نعترف له بها وان لم تكن قائمة موضوعيا، وعلى نظائر عنترة وابي زيد والظاهر بيبرس والمهلهل وعلي الزيبق وعلى بابا.

ذاك الرئيس، الذي كما قلنا ربما عدنا لدراسته لاحقا، منغرس في النظرة الميثولوجية للحاكم (او الخليفة، السان. الامام ....)والتي تربط الارض بالسماء. وفي ذلك الربط تكون

الغلبة عادة للسماء التي تفرض وصايتها، وتأمر بتنفيذ وصاياها. وعلى ذلك يأتي الرئيس كظل لله، او كخليفة له، او كحاكم باسمه اي كمنفذ الأوامر ونواهي الهية وشرائع مقدسة مرسومة مسبقا وتؤمن للجميع سعادة وغطاء، دفاعا وصونا وحلولا لكل مشكلة منذ البدء حتى «أبد الآبدين ودهر الداهرين». بذلك الثوب المقدس الذي يلقيه البطل على أفعاله، يستطيع قمع الرفض، وتبرير المرامي، وتسويغ ما يجري.

واذن، فالبطل في التصوف (قطب، غوث، شيخ، صاحب وجد واحوال او كرامات، ابن جَدّ الخ....) وفي الاناسة العربية هو الذي يربط العالمين: الملك والملكوت، الآخرة والدنيا، والغيب والشهادة ... وهو الذي يتجاوز ذينك النقيضين فيوحّدهما في سلوكه، ويزاوجهما في بطولته وتحقيقا للمطلوب منه من اجل خدمة الجماعة واندماجها فيه. البطل، هنا، يوحّد بين ما للانسان وما لله، ما للمجهول وما للمعلوم، الواقعي والمرجو، الظاهر والباطن، المرئي واللامرئي.. قا: مصطلح الحضرة).

٢ - العلم اللدني (والخضر) عند البطل:

عِلْمُ الصوفي إلهامي، او كشفي، وهو نور يُقذف في الصدر، او ينقدح في القلب انقداحا[١]. لا تتم المعرفة عند البطل الصوفي بمناهج الكسب والخبرة والاختيار، فمعرفته مواهب، مواهب من الله ...[٢]. ومن الطبيعي ان يهاجم، بناء على تلك المناهج المعرفية، كل معرفة تتم بالتحصيل، والورق، والاختبار التجريبي، والاستدلال (قدم الاستدلال خشبية، وعلم الورق ناقص وزائل و ...).

معرفة البطل الصوفي، اذن، لدنية. تهبط من أعلى، ودون تعمّد. بل قد تتمثل تلك المعرفة وطرائقها بشخصية الخضر الذي أتى، على سبيل المثال، الى روزبهان بقلي - وكان في الـ ١٥ سنة من عمره - بثياب الصوفية. وكذلك يعلّم الخضر علما فائقا، ويعطي ارشادات الى الحكيم الترمذي بفضل بركة ودعاء أُمّ هذا الاخير[٣].

وقد سبق لنا تقديم أمثلة عديدة يظهر الخضر فيها بمثابة إشارة او يكون حامل اشارة تدعو البطل الى الاهتداء. وهناك أخرى نراه فيها مثل ارفع معرفة: المعرفه الالهية[٤].

اما البطل في الاناسة فذو طرائق معرفية تفوق ما هو معروف، او خِبْرويّ، او

---

(١) را، مثلا، الغزالي، المنقذ (طبعة صليبا وعياد)، ص٦٧ - ٦٨. طبعة جبر، ص١٣ - ١٤.

(٢) را. مثلاً. ابن خلدون، شفاء السائل في تهذيب المسائل، ص٢٨، المقدمة، ص٧٣٧، ٨٦٧.

(٣) العطار. تذكرة الأولياء، ص٩١ - ٩٢. ونقلاً عن عثمان يحيى، كتاب ختم الانبياء للترمذي (بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٥). ص١١.

(٤) الخضر هنا رمز للمعرفة الحدسية، للون الاخضر الرامز الى الخصوبة والخلود. وهو أيضاً، في تحليلي، رمز للظل في الانسان، للمعرفة اللاواعية في الذات العربية. وهو رمز للعطاء والامومة. فهو يأتي عند بدء التحول اي عند ظهور النضج وتخطي درجة التردد. وبذلك فهو يدفع الى النور، الى الوعي وما كان يجول في اللاوعي.

تجريبي ... تأتيه الاخبار عن طريق الجان والارواح، يستمع الى اصوات الطيور، يرسل حيوانات لتأدية مهمات استطلاعية... يستقريء اشارات طبيعية. فهذه سمكة تُكَلّم وتخبر، وذاك طير يوصي، أو حصان ينقل الخبر (تراجع بطولات في: «ألف ليلة وليلة»، تغريبة بني هلال).

إن كتب الشعراني كلها، كما يقول، «منّة من الله». وسبق ان اشرنا الى ان النبي هو الذي ألهم ابن عربي، كما يقول هذ في «فصول الحكم»[1]، بل وألهمه الانبياء الـ٢٧. ولنتذكر ايضا، كمثال نموذجي، ان ابن عربي هذا يخبر في مقدمة «الفتوحات المكية» ان النبي ظهر له في المنام وخلع عليه بردته فألقى عندها ابن عربي خطبة طويلة ورائعة. (وابنته زينب تتلقى منذ طفولتها الالهام حسب أحاديثه الكثيرة عنها في «الفتوحات»).

هنا تقترب تلك الأشكال في تقديم الخبر للبطل من ان تكون تصويرا لطرائق المعرفة الحدسية كما تعرفها الذات العربية في التصوف بشكل خاص وواضح. وتفسيري الثاني يرى أنَّ ذلك التعرف على الواقع والمستقبل (بواسطة أرواح وحيوانات وما سبق ذكره) هو تجسيد لرغبة بشرية في ان يرى الانسان نفسه ذات يوم قادرا على ان يكلم الحيوان ويستعرف المغيب. فالقيامة والعرافة والتنجيم و... و.....، صور اخرى لرغبة الانسان في التسلط المعرفي على الطبيعة والمستقبل.

بل ان البطل، في التصوف، قد يبلغ درجة يخلق عندها العلم اللدني في نفس شخص. ثم ينزع تلك المعرفة من صدر اي شخص. ان القنائي، مثلا، يجعل الانسان العامي، بمجرد الرغبة والتلفظ، يتكلم بلسان العلم اللدني وملها بذاك العلم. قال مرّة لعاميّ: يا فلان تكلم عن العلماء في معاني الآيات. فينوجد بذلك ويتحقق أمر القنائي. واذا قال له اسكت، «فلا يجد ذلك العامي معه كلمة واحدة من تلك العلوم»[2].

... لقد تطورت علاقة البطل بالغيب فمرت عبر مراحل: تم الارتباط بين المعروف المجهول بواسطة تركيبة او فكرة توليفية هي العلم اللدني، وهذه مرحلة اولى. ثم تأتي المرحلة الثانية، وهي أرفع إذ تتجاوز المرحلة الاولى وتتضمنها، وهي هضم للقدرة على التحكم بالعلم الغيبي ومن ثمة للقدرة على منعه او منحه لأي شخص يختاره البطل.

٣ - معرفة البطل بالغيب، انكشاف المجهول والله او ارتفاع الحجب:

ومرة اخرى، هذا شيء مألوف عند البطل الاسطوري وفي التصوف. فأحدهم «يوجد الشال الضائع، ويعيده (النبهاني، ١، ٣٥١ - ٣٥٢). ويعرف الشعراني مسبقا بموت رجل جاءوا يحدثونه عنه. وتكثر أقاصيص الحلاج، وابن عربي، وآلاف غيرهما من الصوفيين، عن التنبوء، واستكشاف الغيب، ورد المفقود، وإعادة الضائع[3]. في هذا الحقل، يقوم

(١) ابن عربي. نصوص الحكم (تحقيق أبي العلا عفيفي. الاسكندرية. ١٩٤٦). ص٤٧.

(٢) الشعراني. ألطبقات.... أوردتها: مجلة المصور (القاهرة. ٨ يوليو. ١٩٧٧). ص٣٧.

(٣) عن العلم بالغيب. را. ابن الملقن. ٤٣٢. وفي ص٤٢٠ - ٤٢١ نجد ابن الملقن يقول عن ابي العباس الملثم: «يخبر الشخص اسم ابيه وجدّه وان كانوا من بلاد بعيدة...». وكان هذا. الملثم. اذا طلبه احد حضر.

الصوفي بنفس دور الكاهن والعراف والمتنبيء: انه يمتص وظائفهم، ويلغي الحاجة اليهم كي يقدم نفسه القادر الاوحد على خدمة الاتباع، وحل كلّ معضلة او متاهة، وسد كل فجوة او إحباط.

يتصل البطل بالغيب، باللامنظور وبالذي يتجاوز قدرة الفرد ومدى المعرفة المألوفة. هنا البطل يتجاوز الحدود القائمة بين الارض والسماء، فيبرز كحصيلة توليفية بزغت من تناقض المعرفة والمجهول، الشهادة والغيب، الملك والملكوت. وبذلك، أو عند هذه الحالة، يتم إذنْ إجتياف الدور المعطى لله بواسطة انسان هو ابن البشر والارض. بذلك ينكشف الغيب، وتُرفع الحجب،وتتحقق المعرفة الكاملة والمطلقة داخل شخصٍ يتجاوز تناقض المعروف واللامعروف، الواعي واللاواعي، المظلم والمضاء.

٤ - علاقة البطل مع الملائكة والارواح الشرير منها والصالح:

تكون العلاقة بين البطل والملائكة جيدة: فهذه تقدم له الخدمات، وتأتي عند الحاجة، وتحل المشكلات، وتُخرج من المآزق. ويعاملها البطل برفق. فقد كان احدهم مثلا يمشي حافيا، وعلى اصابع قَدميه، كي لا يطأ رؤوس الملائكة[١]. ودون تقديم امثلة كثيرة، فنحن هنا نجد البطل الصوفي ينسج على المثال النبوي من حيث العون يأتي من جانب الملائكة، الا ان القضية تصبح في التصوف خيالية، وتتسع حتى تطال أبسط بطل صوفي فتخدمه في كل جانب وكل مجال، بل ويتسلط عليها أحيانا.

ومن جهة اخرى، يحارب البطل الارواح الشريرة في العالم السفلي: فعلي بن ابي طالب، في البطولات الدينية الشعبية، يلاحق بسيفه الكفرة من الجان حتى يستعيذوا بالبيت العتيق، وفي القصص الشعبي، الشفهي منه او المكتوب، تحل مشكلات البطل عن طريق الجان[٢]. او عصفور سحري[٣]، او....، او....؛ وهناك، في البطولة الشعبية أيضاً، من يلجم بل ويتحكم بالجان[٤]، أو يحضرهم ثم يفرّقهم بواسطة «تعازيم» وتعاويذ، ويستخدم لانارة المخفي: جلب المفقود، إعلام عن مغيبات وحوادث المستقبل، إضعاف قدرات عدو، الخ.

يحدث الشعراني في «الطبقات» عن عبد الرحيم القناوي (٥٢١هـ - ٥٩٢): نزل في حلقته شبح من الجو... ثم ارتفع. سألوه فقال: «هذا ملك وقعت منه هفوة، فسقط يستشفع بنا. فقبل الله شفاعتنا فيه»[٥].

---

(١) قاسم غني. تاريخ التصوف الاسلامي. ٥٦.

(٢) عز الدين اسماعيل. القصص الشعبي في السودان. ص٥٥ - ٥٦.

(٣) نفسه. ص٥٦.

(٤) علي زيعور، مذاهب علم النفس (بيروت، دار الأندلس. ط٢. ١٩٧٧). ص٥٨ - ٦٥. يراجع، عن وظائف الجان: اخوان الصفا. الرسالة الجامعة (تحقيق عارف تامر. بيروت. مكتبة الحياة. ١٩٧٠). ص٢٢٧ - ٢٢٩.

(٥) اوردت كلام الشعراني: مجلة «المصور» (القاهرة، ٨ يوليو، ١٩٧٧)، ص٣٧.

واذن، فالارواح الشريرة والملائكة تتدخل في عالم البطل الشعبي، والصوفي، والديني الشعبي، والادبي (عند ابن شهيد الاندلسي مثلا، او عند المعري في «رسالة الغفران»). بل ولنتذكر هنا ان لامرىء القيس بطلا مساعدا أو «تابعا» هو جني اسمه عتيبة بن نوفل. وللمتنبي تابع او صاحب اي بطل مساعد هو حارثة بن المغلّس، ولابن شهيد في «التوابع والزوابع» تابع هو زهير بن نمير.... ولا نفصِّل بعد أيضاً. فنحن نقدم، اغلب الاحايين، حالات لا معظم الحالات والامثلة والتفاسير.

٥ - تجاوز تناقض الانسان مع النبي، ثم الانسان مع الله:

يسعى البطل، في التصوف ام في القصص الشعبي دينيا كان ام من نوع السيرة، لامتلاك الغيب ولتمثل قدرة الله. وقبل ذلك، او في سبيل ذلك، يبدأ بالسعي للتماهي في النبوة واجتياف خصائصها، والقفز فوق تناقض الانسان مع النبي.

بكلمة اخرى، لقد جهدت الذات المتصوفة في رفع بطلها حتى صار لا يوازى ولم تجد غير الانبياء خصما فتوقفت خجلة تارة، وابرزت مرات كثيرة رغبتها في ازالة ذلك العائق الديني. وهكذا آمن كثير منهم (الحلاج، ابن سبعين، السهروردي) بأن الله يخلق نبيا بعد محمد. وهنا قيل: «حجّر ابن آمنة واسعا بقوله: لا نبي بعدي». وقفز ابن عربي فوق موسى[١]، وصعد البعض في معراج حتى وازوا الله[٢]، وذهب الآخرون الى الابعد[٣].

وكرر الشاذلي مرارا انه كان يستمع في المنام الى الله والملائكة، ولم يحجب - رغم صراطيته - اعتزازه بذاته وموازاتها بالنبوة ان لم يكن بالأعظم[٤]. وهنا يقال: كان رفض الصوفي المصير الانساني، فقد رفض ايضا الحدّ الديني لخياله، ونسب لنفسه اكثر ما اعطاه الدين للانبياء. كما الانبياء «بنو علاّت»، فكذلك هم الاولياء.

يجسد الشاذلي نرجسية البطل. فمثلا كان اذا ركب امر مناديا ينادي بين يديه: من اراد القطب الغوث فعليه بالشاذلي، هذا الى جانب كونه وازى مرارا بين نفسه وبين الانبياء[٥] ... اما الدسوقي فقد رأى انه هو الحقيقة المحمدية، او انها حلت فيه بعد ان كانت في محمد، واثنى على نفسه معجبا وعابدا اياها، مدعيا بأنه يتكلم بجميع اللغات، وصام وهو في المهد[٦].

(١) فكنت كموسى غير اني رحمة لقومي فلم تحرّم علي المراضع.

(٢) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية - ابو يزيد البسطامي ص١٤٣.

(٣) يقول المناوي أن الدسوقي (ت٦٧٦) جاوز سدرة المنتهى وجالت نفسه في الملكوت.

(٤) رغم اعتداله المعروف، كان الشاذلي يرى نفسه في منزلة الانبياء، ويدعي لنفسه العصمة، وان الاحزاب والاذكار التي وضعها هي استكمال وتوضيح للآيات القرآنية (انظر: المناوي، ابن الصباغ، ابن عطاء الله ...).

(٥) صافي حسين، الأدب الصوفي في مصر (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤)، ص٦٥.

(٦) نفسه، ص١٣٦.

يبلغ الصوفي، باجتيازه لثنائيات متناقضة، قمة الهرم. يمر بالشيء ونقيضه معا في خطوة، ثم يستعيد توازنه فينتقل الى خطوة ثانية مُكَوَّنة هي ايضا من حال صوفي (او مقام) ومن نقيضه معاً. وهكذا يجمع الفكر الصوفي الاحوال والمقامات اثنين اثنين: يوحّد الحالتين المتناقضتين للقيمة الواحدة، ويوالف الصفتين المتضادتين للشعور النفسي الواحد او للعاطفة الواحدة.

ذاك ما يفسر لنا ان الفكر الصوفي يبحث تحت باب واحد كلا من: الصحو ونقيضه أي السكر، القبض والبسط، الهيبة والأنس، الجمع والفرق، الفناء والبقاء، الغيبة والحضور، المحو والاثبات، الستر والتجلي[1]. بل وان المقام والحال، في تحليلي، يعودان، رغم ما بينهما من تحابّ وتباين، الى مقولة التثاني الاساسية في الفكر الصوفي، وفي الفكر عموماً.

وكما يجتاز الصوفي السكر والصحو معا، الانس والوحشة، القبض والبسط، الخ.، فانه يجتاز النقائض المتمثلة في: الانسان والطبيعة، الانسان والمجتمع، الانسان والآخر، الانسان والنبي، الانسان والله. وبعبارة اخرى، فطريقة تجاوز النقيضين نجدها ايضا عند الصوفي في مشكلاته الماثلة في: الغيب والشهادة، المعلوم والمجهول، عالم الواقع وعالم الاماني، الحسي والروحي، الدين والدين الآخر، الدنيا والآخرة، الجنة والنار، المؤمن والكافر، الخ.

٦ - جدلية الاستقرار والحركة في السيرورة البطولية:

نتطلق من استقرار او ركود او توازن في الحقل. ثم لا تلبث ان تنعتق حركة، أو هاتف أو اشارة، تلغي ذاك التوافق والاستقرار. حينئذٍ يتولد الاضطراب، والمشكلات، والحواجز او السهام (Vecteurs) التي تشد اليها.

ومن سكون الى حركة، ثم من حركة الى سكون، من ايجابي الى سلبي، من نقْصٍ أو انعدام أو جَرْحٍ الى تعويض وغطاء. وعند تحقيق التوازن يأتي ما يلغيه ويولّد من ثمة احداثا. فالتطور حاصل من جمود الى حياة، من استقرار الى اختلال فتوتر. ومن التوتر الى السعي لحل المشكلة ومن الحل الى العودة الى الاستقرار بين البطل والحقل.

ينطلق البطل الصوفي الى الله: يخرج من حياة استقرار وما هو مألوف باحثا عن كنز، أو عن الحقيقة، عن الاميرة النائمة، عن التفاحة الذهبية، عن ذاته، عن الله،عن دين[2]... يلاقي في رحلته الصعاب (من المجتمع، من الفقهاء، من الجسد، من العادات والمألوف)، فيتغلب عليها كلها اي يظهر نظير ما يفعل البطل الشعبي الذي يقتل الاسد او يفك الرصد او يطفىء النيران..

(١) يراجع، عن هذه الثنائيات، القشيري، الرسالة القشيريةج١، ص٢٣٩ - ٢٧٦.

(٢) خرج الاحناف بحثاً عن الدين الحقيقي بعد ان لم يجدوه في الوثنية العربية ولا في الاديان المعروفة له. وما قلناه عن البطل هنا ينطبق، في معظمه، على بطل الحنفاء. فهؤلاء «تجنبوا الناس، وطاف بعضهم في الأرض بحثاً عن دين ابراهيم الحنيف... وانهم تجنبوا الخمرة والاعمال المنكرة...» (جواد علي، تاريخ العرب قبل الاسلام، ج٥، ص٧٥).

الاساس واحد، والبنية الركيزية متشابهة، والهيكل العام هو هو - مع اختلافات في الدرجة - في التصوف والقصص البطولية الشعبية المختلفة وعند جميع الامم.

٧ - اكتشاف سر الحياة (الحقيقية) بعد بذل مجهود:

في القصص العربي الشعبي، ينتصر البطل على الحيات والنيران والسباع او الكلاب والسلاسل و...، و... التي تحرس الكنز. كما يفك الرصد او العقدة، ويلغي السحر، والمسخ... ويدخل البستان، او القصر الذي بلا ابواب، ويجتاز الوادي السحيق، والطريق التي، حسب الجملة الثابتة، «لا ترد ولا تصد»، والابواب السبعة المؤدية لغايته. ويقدم الوسيلة لانهاض الفتاة المقيدة او النائمة، او لاشفاء الملك المريض بدواء سحري لا يصل اليه احد. وهو يبلغ ماء الحياة او النبتة التي تمنح الخلود، ويتغلب على اغراءات السحرة، ويحوز الخاتم السحري او العصا السحرية، ويعطي الجواب الصعب قبل ان يعطى ابنة الملك (الحقيقة)، ويحل العقدة، ويقتل الوحش المرعب (له احياناً عدة أيدٍ او رؤوس)، الخ.

وفي الكرامات - الحكايا الصوفية، نجد البطل يهضم تلك الانتصارات المذكورة عينها، ويلخصها بشيء واحد هو: اسم الله الاعظم. فمن امتلك هذا استطاع حل كل مشكلة، وحاز كل قدرة لأنه يكون قد امتلك الحقيقة الاسمى التي يسعى الصوفي لبلوغها، او يكون بلغ مرحلة التحقق (التفريد، الكمال) وهي غاية غاياته. واسم الله الاعظم، او السر الاعظم غير بعيد، كما نحلّل، عن ماء الحياة (او ما شاكله) الذي يعرفه الادب الشعبي: يسكب منه خليفة الزيناتي، مثلا، عدة قطرات على الجرح فيبرأ.

وفي التصوف فان ابراهيم الدسوقي، على سبيل العيّنة، قد فك طلسم السبع المثاني كما يقول المناوي. فالبطل الصوفي يعرف سر الدائرة، ويكتشف سر الحقيقة او سر الحياة وسائر ما يذكرنا بأن البطل الشعبي يكتشف الكنوز او منابع النيل (رحلة الملك سيف).

والملحوظ في التصوف ان البطل، كما قلنا اعلاه، يكتشف سر الدائرة (لاحظ الحلاج مثلا في «الطواسين»). فهل الدائرة رمز للحقيقة، للذات البشرية؟ وما هي رموز الحقيقة في التصوف؟ لنأخذ، هنا، كعيّنة، «كتاب الطواسين» بغية محاولة الاجابة او المدخل الى الاجابة. يقول الحلاج: «الحقيقة دقيقة، طرقها مضيقة، فيها نيران شهيقة، ودونها مفازة عميقة»[١]. ثم يقول: «ثم دخل المفازة وحازها ثم جازها»[٢].

وفي تحليلنا، ان هذا الوصف للحقيقة هو عينه الوصف المسرحي، بالصورة والرقشة

---

(١) الطواسين. (تحقيق نويا، بيروت، ١٩٧٢)، ٣، ١ (ص١٣).

(٢) نفسه، ٣، ٣ (ص١٣).

والخيال، الذي نراه لرحلة **البطل** او البطولة عامة في القصة الشعبية. فالملك سيف، او عنترة، او فك الرصد، او بلوغ الكنز، او فك الطلسم، او....، او....، كلها نماذج وصور عن نمطٍ اساسي وتجربة اولى ينبوعية للتعبير عن الانتقال الى النور، الى الوعي، الى المعلوم، الى الشبع، الى الحقيقة المنشودة. اما الدائرة فهي هنا، كما يبدو في التصوف وعموما، رمز للذات[1]. ومن جهة اخرى فان الحقيقة تتمثل أو تَتَرَمَّز في مدينة الاولياء، والدائرة مع النقط (الحلاج، ابن عربي، الخ)، والمفازة المجتازة ... وكلها تعبيرات عن الحنين الى الام حيث الحنان والامن وحيث النبع والحقيقة، أو حيث تتحد الذات والحقيقة.

تنكشف الحقيقة في المنام وإبّان النوم، اي حيث النكوص يكون في اشد ضغوطه وأوالياته. فالبطل الشعبي يحل مشكلاته في النوم[2]، وكذا يحصل عند الصوفي مع مناماته، وعند البطل الأنبيائي، وعند المعوّض عن الإحباط **والانجراح بالغرق** في أحلام يقظوية.

٨ - من ثمرات اجتياف العالم الغيبي، اسقاط التكاليف:

يزيل البطل الصوفي، كما سبق، تناقضه مع الطبيعة فيكلمها ويحاورها، ثم يجعلها في خدمته فيتمثلها ويتجاوزها. وهكذا يأتيه الحيوان بالعون، وتخاطبه الشجرة بنصيحة، ويعظه الطائر، او يستمع الحيوان لصوته وعظاته.

ويزيل البطل تناقض الانسان والنبي، كما سبق، ثم يرتفع فوق الانبياء ويقترب من الله. ويساوي الله، ثم يبقى قرب الله او يغوص فيه فيفنى في الله وبالتالي تنشأ عندئذٍ المصطلحات الصوفية المعروفة مثل الاتحاد، الاتصال، وحدة الشهوة، الفناء، جمع الجمع، الخ.

والآن، بعد رسم مكرر لسيرورة عملية التحقق الصوفية، نتساءل عن الناتج بعد ذلك **الاجتياف لله، تأنيس الله، أو تأليه الانسان، او البلوغ الى انسان هو إله، أو بالعكس.**

حالتئذ، وحيث الصوفي والله يكونان واحدا، يستلم الصوفي وظائف مخصصة أصلا للنبي وموحاة من الله. وهكذا يسقط الصوفي التكاليف والعبادات والقيود عن نفسه وعن اتباعه. والمذاهب الصوفية الاباحية، كما يعدها لنا التهانوي[3]، مثلا، كثيرة.

وعلى ذلك صرنا نرى الصوفي الذي لا يحج، ولا يصلي، ولا يصوم، الخ؛ بل والصوفي

---

(١) قا : يونغ، الانسان ورموزه (بالانكليزية)، ص٢٦٦.

(٢) ظاهرة معروفة، سبق ان قدمنا الامثلة المؤيدة. وايضا را : عز الدين اسماعيل، **القصص الشعبي في السودان**، ٥٣ - ٥٧.

(٣) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون.

الذي يرفض ذلك بأجمعه[١]. والذي يبيح المحظورات والمحرمات. ويحلل ويتحلل هو واتباعه من قيود اجتماعية بسيطة لا فقط من الشعائر والعبادات. ولنقدم بسرعة بعض العينات:

يقول السلاوي في «الاستقصاء لأخبار دول المغرب الاقصى»: ان المجتمعين في الحضرة، في اوقات معلومة فلا يصلون ...»، بل ان ما هُمْ فيه (غناء ورقص وخبط بالرمل ...) افضل من القرب الى الله[٢].

ومن المعروف، ان ابن أحلى وزع المال على اتباعه، و...؛ ويقال انه اسقط عنهم التكاليف. ونسخ بتعاليمه الجديدة شريعة محمد. فأحلّ لهم، مثلا، الخمر، وأجاز لهم الزواج بأكثر من أربع نساء.

وهنا كان من الطبيعي ان يتقارب هذا التصوف من الباطنية[٣]. ومن الطبيعي ان يتحرر من التعاليم الدينية من يرى نفسه - بحكم ارتفاعه الصوفي الى مستوى الرب - بمستوى الرب وارفع. ولنتذكر ان بعض مؤسسي الفرق المغالية اتهموا بارتكاب «محرمات» بصورة دائمة أو فقط في ظرف ومكان معينين[٤]. والباطل في تلك التهم اكثر من الحق، إذ كانت مثل تلك الاشاعات والدعاوي سلاحاً فتاكاً في ايدي السياسيين.

---

(١) لنتذكر اقوال البسطامي. الحلاج. رابعة. الخ. عن الحج مثلاً. فهذا صوفي يقيم كعبة في زاوية من بيته، وذاك (رابعة) يقول عن الكعبة: ذلك الصنم المعبود في الأرض، والبسطامي يأخذ المال الذي يخصصه حاجّ للطواف قائلاً للحاج هذا» «طف حوالي».

(٢) نقلا عن: هويدي. ص٣٦٩.

(٣) يعتبر ابن عربي. مثلاً. نموذج ذوبان التصوف والباطنية معاً.

(٤) لنتذكر هنا. على سبيل العيّنة فقط. مصطلحات مثل: ليلة الكنشة او ليلة الكشفة، ليلة الامام، ليلة التشريق.

القسم الرابع:

حول غياب البطل ثم موته

١ - الغيبتان الصغرى والكبرى للبطل، الرجعة:

تكثر الامثلة التي تقدم لنا البطل يحتجب او يغيب عن جماعته فترة محددة يعود بها اقوى، ويجعل جماعته افضل. نجد ذلك في الاناسة وفي التصوف وفي القصص الشعبي الديني. فمثلا، اخذ الحلاج المنديل «وحذفه في الهواء وقال له: خذني اليك ايها المنديل. فطار هو والمنديل حتى غاب...؛ ولم يظهر له خبر الى مدة سنة كاملة»[١]. ويحدّث ابن الملقن[٢] ان اسماعيل بن ابراهيم المنفلوطي (ت٦٥٢) «كان يغيب في اوقات كثيرة، وربما استمرت غيبته اليوم واليومين، والثلاثة. وتنحل عمامته»[٣].

ومنديل هذا البطل الصوفي هو طاقية الاخفاء والبساط السحري اللذان يخفيان، في القطاع الانتروبولوجي، البطل ويغيبانه عند الخطر او وفقاً لرغبته.

تعبر الغيبة عن مرحلة جفاف في الشخصية، وعن تهيؤ افكار للظهور الى الوعي. ولعلها تدل احيانا على فترة من التردد والتجاذب الداخلي يمر بها البطل قبل الانطلاق الاقوى. فكأنها الموت النفسي ،والانحجاب المؤقت، اللذان يسبقان الانبعاث والحياة الجديدة الازهى.

لكن هذه الغيبة المؤقتة (الصغرى)، التي قلنا انها جدب مؤقت او ضياع مؤقت للعامل الروحي في البطل، تحمل دلالة عقم وقساوة على الصعيد الاجتماعي اي بالنسبة لحياة الجماعة. بمعنى آخر، ان التفسير التاريخاني - الذي نشدّد على **أولويته** او على الاقل على مجلوباته - يدفعنا للقول بأن الغيبة انعكاس لواقع مؤلم او لمرحلة مرارة في كفاح المجتمع او الطائفة او الجماعة او الفِرقة القائلة بالاحتجاب المؤقت للبطل. ولنأخذ مثلا من السيرة الشعبية كي نرى كلا من التفسيرين:

---

(١) انظرها في قصة حسين الحلاج (مطبعة النهضة بحلب، د.ت.) ص٦ - ٧ أو في: Massignon, Opera minera.

(٢) ابن الملقن، طبقات الاولياء، ص٤٢٣.

(٣) را عنه: حسن المحاضرة، ١، ٢٩٧. كشف الظنون، ١٠٣٤، الخطط التوفيقية، ١٤، ١٢٢. **معجم المؤلفين**، ٢، ١٥٤، الطالع السعيد، ١٥٥....، (نقلا عن شريبة في: ابن الملقن، طبقات...، ٤٣٣).

كانت غيبة الزير سالم داخل تابوت القي في البحر. وابّان تلك الغيبة لاقى اشياعه الظلم والقهر من جانب قوم جساس (منعوا من ايقاد نار، ومن...، ومن....،) وعاش هؤلاء القوم في الارغد. وهذا ما نجده ايضا في هذه القصة الشعبية أو تلك[1]، وفي غيبة الأب والزوج التي ترد في حلم الطفل والزوجة. الغيبة كانت عملية تهيئة لظهور جديد، وتعبيرا عن فترة تردد قبل الاقدام، كما انها اظهار ضرورة البطل لقومه وترسيخ الامل به والايمان بقدراته وبعدم الاستغناء عنه. الغيبة اسوداد ليل يسبق الانبلاج والنور والوعي، سواء على صعيد الجماعة في عراكها مع الواقع، ام داخل الذات البطولية في رحلتها نحو التحقق والتوحّد.

لا تفهم الغيبة، اذن، الا كاعداد للرجعة بقوة، او ككناية عن يأس مؤقت يهيء للامل. ان غياب الأب في حلم الولد غياب مؤقت، رمزي ولكنه فعال ونافع. قد يعبر ذلك الغياب عن رغبة، لكنه يظهر العلاقة بين العاجز والقوي. لذا يبكي الولد حتى في حلمه ذلك، وتبكي الجماعة في الاحتجاب المؤقت لبطلها.

وبعد أيضا، ففي تحليلنا، ان الغيبة الكبرى للبطل نتاج أوالية نفسية غير واعية، تحمي بها الذات (او الشعب) ذاتها من الاقرار بالواقع الاليم متمثلا بفقدان الحامي والرمز والمنقذ والامل بالسعادة. ان الحيلة اللاواعية هنا، وهي اوالية نكران الواقع، تحافظ على كرامة الذات وتوفر لها الاتزان. وتصد - بطريقة لاواعية وغير مباشرة - الشعور بالعجز والانجراح والفشل. بذلك تبقى الجماعة او الذات الفردية تتعامل مع الواقع كما ولو انه لم يتغير، او كما ولو ان البطل لم يمت[2]. كمثل الأمّ التي رغم وفاة وحيدها - تبقى تنظّم له غرفته. وتحادثه، وتؤاكله. بذلك تحمي نفسها. وتبقى متكيفة، وان سَيّئاً وبنقص مع الحقل.

والشعب المقهور، او الذات المنجرحة، يرفض موت منقذه اي يرفض القضاء على الامل بالحياة وبالعدل والقوة. إنه يتمسك بالفكرة التي تؤمن له الاتزان الانفعالي، والتقدير المتزن للذات، والكفة الاخرى اللاواعية تكمّل وتعوض الجانب الواعي والواقعي، والاليم في السلوك.

تأتي الغيبة لتخفف وقع الموت الذي قد يكون موت الروحي في النفس والامل للجماعة. انها تعبير عن ان الدور الفعلي والعياني والمنظور والواعي للبطل قد تحول الى اللامنظور واللاواعي والجانب المظلم.

---

(١) في القصة الشعبية، في كل بلد عربي، بل وعموما، يختفي البطل في الارض ثم يخرج بعد مدة. را ، مثلا، عز الدين اسماعيل، ص١٧٣.

(٢) يقمش هويدي (كتابه المذكور، ٣٤٢) اخبارا عن الاولياء وكراماتهم في المغرب ويحدثنا ان الشعب هناك يتناقل اخبار خرق الاولياء للعادي واخبارهم بالمغيبات، وكذلك أيضاً، عن احتجابهم عن الانظار اي عن غيبتهم المؤقتة (الصغرى).

والغيبة رمز يشد لحمة الجماعة، ويقوى عزيمتها، ويمدها بالامل لتحمّل الواقع، ولتغطية الجروحات النرجسية وانخداش الكرامة والتقدير الذاتي. الغيبة تعبير عن الخروج الخيالي من الواقع بغية العيش في عالم خاص.

انها الموت، ولكن مقنعا، رمزيا، وممتزجا في الانبعاث. نجدها في المعتقدات الشعبية، وفي الاساطير، وفي الكرامات، وفي الاحلام، وفي العمليات النفسية اللاواعية والحيلية التي ترد على الاحباط ردا يؤمن التكيف مؤقتا وهميا، لا مباشرة، ويخفف التوتر والصراعات الانفعالية ويمنع الوقوع في الاضطرابات النفسية[1].

ولا تنفصل الغيبة عن الرجعة: هما الجانبان المكملان لبعضهما، الوجه والقفا، الجسم والثوب. بل هما شيء واحد واكثر من أن يكونا متلازمين فقط. تأبى النفس والجماعة الاقرار بانتهاء الامل، ويسقطان الرغبة بالخلود على البطل ليجعلانه يرجع عند غيبته[2]، او يتكلم من قبره، او يرعى مقامه شؤون الاتباع المقهورين. فالغيبة تأخذ اسماء اخرى في الصوفي الصارخ من قبره، او الحامي بمقامه ورموزه كل لاجىء ومستعيذ به. ليست الرجعة معتقدا خاصا بطائفة أو بدين او بقبيلة بدائية او بحلم[3] طفل أو رجل عاجز. انها وليدة الانقهار، ومرتبطة بظاهرة البطولة في كل قطاع وكل امة.

٢ - مَهْدية البطل في الاسطورة والقصة الشعبية والكرامة والشريحة الباطنية والحلم:

ليست المهدية، الاعتقاد ببطل يأتي آخر الزمان ليملأ الارض عدلا ويزهق الباطل، معتقدا خاصا بدين او بمذهب ديني. ومن الخطأ الظن بأنه في بعض الفرق الاسلامية المعتدلة مأخوذ من هنا او متواز مع ذاك من المعتقدات السابقة له. فالقضية أعم، وموجودة بدرجات مختلفة الحدة في الطوائف الاسلامية كافة[4]. إنها نتاج أوالية نفسية الجماعة المقهورة والانسان المنجرح، أي هي تعويض وتمنيات وإسقاط رغبات على الزمن. فالذات، فردية او الجماعة، لا تستطيع ان تبقى في جو يقهرها أو يبخّسها مُضْئلاً قيمتها وأبعادها. ولذلك تلجأ الى المهدية كي تتوفر الاجواء النفسية التي تعيد لتلك الذات استقرارها مع حقلها، واستعادة تقييمها لذاتها.

كلما ازداد القمع على الذات او على جماعة ازداد تمسكها بالمهدية وامثال المهدية من

---

(١) راجع، الصفحات القادمة: موت البطل ورجعته.

(٢) آمن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ان محمداً سيرجع. إذ قال: «لا أسمعنّ أحداً يقول ان محمداً قد مات، ولكنه أُرسِل اليه كما أرسل الى موسى...» (ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت ١٩٥٧)، مج ٢، ٢٦٦. أو ابن هشام السيرة، مج ٤، ص ٢٢٤.

(٣) حلم انسان ما، وَلَد، برجوع ميت (والد، قريب، عزيز) تعبير عن عدة دلالات.

(٤) راجع، عن الهاشمي والسفياني والمهدي والدجال (صُوَر المهدية وتغيراتها)، في: المقدسي، البدء والتاريخ، ٢، ١٧٤ - ١٩٢.

معتقدات تغطي، وتقدم البديل الخيالي، وتعوض، وتشفي بأساليب غير مباشرة.المهدية هي الفرج المأمول والمنتظر، وهي الفرج الضروري واللازم الذي يُقدَّم على أنه سيكون ثمرة الصبر. هي صورة مبكرة للأب عند الطفل، الاب القاسي والحنون معاً؛ وللأم التي تعطي وتقسط في الحنان والرعاية.

كما تفسر المهدية أيضاً باللجوء الى أوالية الاسقاط اللاواعية. وهكذا فان تخيل عالم المهدي حيث العدل والرخاء و «مهد عيسى» والخيرات والقطوف الدانية، هو تخيل ينبىء عن أمانٍ تود الظهور ،وعن مكبوتات تسعى للتحقق، وعن لاوعي منجرح. المهدية إسقاط رغبات على مادة التاريخ اللامتشكلة او على عجينة المستقبل.

والمهدية، في جميع الاحوال، صورة اخرى للرسولية. وبذلك فانها جانب ملازم لكل دعوة او لكل نظرية تبشيرية. وعلى هذا فهي ليست نتاج دين معين، ولا هي خاصة بفرقة واحدة. فكل بطل يهدم من جهة ويوعد بجنة ترتبط بمهدية من جهة اخرى.

تتحمل المهدية كلا من التفسيرين اللذين اخذناهما كمتكاملين ويعمق احدهما الآخر. فوفق الاتجاه الذاتاني نقول ان المهدية تعبير خارجي عن التمسك بأمل داخلي، بنور سيأتي، بطاقة ستولد في الذات فتعزّز النفس في كفاحها للوصول الى التفرد والتحقق.

ووفق الخط الموضوعاني فان تلك الظاهرة عينها تجد تفسيرها في احساس جماعة بالانظلام والهزيمة. عندئذ تكون المهدية حلا للمشكلة تلك، وتأجيلا، وخروجا من مأزق الوجود. وهو، هنا، حل غير مباشر وأوالية تكيف سلبية فقط فاترة.وهكذا يأتي التكيف هنا بمثابة جرعة امل تقوي العزيمة، وتؤجل اللذة والوعود، وتعزيز تخيلي لكفاح الجماعة ضد ظروفها.

المهدية، في تحليلنا، ضرورة نفسية واجتماعية. نجدها في ختام القصة الشعبية الشفهية ممثلة بالقول المُنمَّط: «....وعاشوا باللذة والنعيم وطيب عيش السامعين». كما نلقاها في الاديان، وفي قصص الابطال، وفي الافلام السينمائية، والروايات البوليسية، والنهايات السعيدة التي يتوقعها ويطلبها المرء بعد ان ينشد فترة الى مجرى الحوادث والصعوبات.

والمهدية نبوة. فكل مهدي هو نبي آت. من هنا اندماجها في الفكر الصوفي، وبالتجلبب عند كل ثائر او طامع سياسي. انها تصور جنة قادمة وحياة رغيدة. فبين الفترة والفترة كنا نجد، عبر التاريخ، المسيحيين الذين يحددون فترة (في العام الالف مثلا) **سيظهر فيها المسيح فيملك الارض ويملأها عدلا ورخاء**، ويحرر الانسان من الرذائل و... وعرف التاريخ الكثير من اليهود يدعون أو يحددون ظهور المسيح اليهودي (شبطاي بن زفي، مثلا). ثم هل نتذكر في التاريخ العربي الاسلامي هذا أوذاك، ممن ادعى انه المهدي: ابن قسي تلقب بالمهدي وأعلن الثورة. ان كثرة الذين ادعوا المهدية ظاهرة تجذب

النظر. كما يجذب الاهتمام أيضاً الصلة بين مدّعي المهدية والنسب الهاشمي[١]، وبين مدّعيها شيعياً كان ام سنياً، وبين الطموح السياسي، ثم بين مدّعيها والتصوف معاً والتشيع[٢] بل والباطنية عموماً. وكذلك فان مؤسسي الفرق الدينية المغالية اجتافوا فكرة المهدية، فقدّم الواحد منهم نفسه على انه «مهدي آخر الزمان» ومنقذ الامة والدين والدنيا والبشر كافة.

وأخيراً فان الكرامات الصوفية التي نسجت كثيرا من المختلقات وفق نمط المعراج، وتصور الجنة، وبعض السلوكات النبوية المحمدية، نسجت ايضا على منوال المهدية، فروت لنا بالرقشة والتصاوير التحقق الفعلي لفكرة المهدي. هنا نلقى هذا الصوفي يبلغ مدينة كلها عدالة وشبع وصحة ووئام.

٣ - الغيبة والرجعة والمهدية في شملة واحدة:

الى جانب التفسيرين السابقين لكل من تلك المصطلحات الثلاثة أنستطيع افتراض تفسير واحد يشملها برمتها اي يأخذها كوحدة ذات عناصر ثلاثة مترابطة؟ ربما، ولعل تجربة النبات او الطبيعة عموما، تشبه الى حد ما، في الموت والغيبة ثم الرجعة بهذه المراحل عينها في سيرورة البطولة.

إن لم تكن المقارنة تلك ناجحة، فلعلها تكون اقرب او ممكنة في مجال الحياة البشرية نفسها. ففي المعتقدات الدينية، وفي الامنيات، ان الانسان يموت وبذلك يغيب. وبعد الغيبة يبعث، وبذلك تكون الرجعة (يوم القيامة). وفي المرحلة الثالثة تأتي المهدية اي حيث يعيش، بعد المحاكمة امام الديان، في رغد وعدل.

٤ - عمر البطل في التصوف والاناسة والقصة الدينية:

خوف الانسان من الموت، ورغبته بالخلود او على الاقل بطول العمر، جعلاه يسقط على البطل طول عمر وعدم رهبة ازاء الموت بل وحتى، احيانا، تجاوزا للفناء كما سنرى.

وهكذا نجد البطل يعيش من الاعوام مئات بل واكثر. يبرز ذلك في القصة الشعبية الشفهية، في الحدوثة، في السيرة الشعبية، وفي القصص الديني الشعبي، وفي الاخبار عن الناس في «سالف العصر والاوان» أي خارج المكان والزمان حيث اللاتاريخ.

فمن الاخبار عن الجاهليين ان بعض شعرائهم عمّر خمسمائة سنة: طي بن أُدَدْ مثلا. ودريد بن زيد القضاعي عمّر ٤٥٦ سنة او حسب البعض ٤٠٠ سنة فقط[٣].

---

(١) من هؤلاء الكثيرين تذكر كمثال: المهدي (محمد) بن تومرت. وحتى في هذه الأيام يتحدثون في طرابلس الشام عن أحد الشافعيين ممن يدعي انه المهدي....

(٢) مصطفى الشيبي. الصلة بين التصوف والتشيع (القاهرة، دار المعارف، ط ٢، ١)، ص٤٧٥ - ٤٧٩؛ ٤٨١، ٤٦٩؛ ٣١٣.

(٣) معجم ما استعجم، ١، ٣٤.

وفي القصص الديني الشعبي، في التراث الاسلامي، نجد بعض الانبياء يعيشون ما يناهز الالف عام. ورغم طول العمر الذي عاشه أحدهم فانه أجاب بمرارة عندما سئل عن عمره: كأني دخلت من هذا الباب ثم خرجت من ذاك. ان آدم، ونوح، وموسى، الخ.... عاشوا اعماراً ليست خاصة بالانسان العادي من حيث فسحتها. ذاك ما يقال أيضاً عن عوج ابن عنق، وعن رغبة الفرد الواعية واللاواعية بالحياة المستمرة.

٥ - قدرته على الموت، اخضاع الموت للارادة البشربة البطلة:

نعرف ان البطل يختار ساعة موته، ومكانها[١]، كما انه قد يعرف ساعة موت آخرين. ورأينا ان الوظيفة البطولية هنا ترمي لتسهيل الموت على النفس، او لجمه، أو حل مأساته، او الإعداد له، وما الى ذلك ...[٢]. بل ورأينا ايضا المغزى الخفي والتعليمي واللامباشر للبطل - وهم كثيرون - الضاحك وهو على المغتسل، وللكثيرين ممن يتكلمون بعد موتهم، او يتحولون الى نبات لا تأكله النيران، او يحيون أنفسهم بأنفسهم ثم يعودون للموت ...[٣].

٦ - احياؤه الموتى:

أحيا السيد البدوي طفلا (جامع الكرامات، ١، ٤٩١)، واعاد وزة مشوية الى الحياة بعد ان احضرها من الهواء واطعمها لرجل نزل عليه من الهواء وجلس بين يديه[٤]. ولن نتوقف هنا. فقد رأينا العينات الكثيرة على ذلك. والاهم في هذا المجال ان البطل الصوفي يتميز بالقدرة على البعث. وقدرته هذه واضحة جدا، واكثر مما قد نجدها في الابطال الشعبيين عموما، وفي الترهات العالمية. فهذا صوفي يحيي مهراً، وآخر يحي حماراً ميتاً، او ولداً متوفى منذ فترة.

٧ - موت البطل الصوفي:

قد نلحظ البطل الشعبي مسحوقا تحت ضغط المصير، فيرضخ بأسى ومرارة. وفي الاساطير الدينية، المروية عن وهب والسدّي وابن سبأ و... و...، حتمية القدر: تنتهي حياة عوج بن عنق بمأساة. وجلغامش، في الاساطير العالمية، يفقد كل شيء امام القدر، فيستسلم بعد ان خسر عشبة الخلود (سرقتها الحية). وكذا يحصل للصوفي، الا انه يبقى حتى في موته غير خاضع للمألوف. فهذا يضحك وهو يموت، او يتكلم بين يدي الغاسل، او يموت

(١) انظر، مثلا، ابن الملقن، ٥١ - ٥٢. وقد درسنا دلالات وظائف هذه الظاهرة في: **القطاع اللاواعي في الذات العربية** - الكرامة الصوفية والاسطورة و لحلم.

(٢) كتابنا القطاع اللاواعي في الذات العربية الخ.

(٣) نفسه. را . ايضا. ابن الملقن. ٥٢، ٨٦ الخ.

(٤) النبهاني. جامع.....، ١، ٤٩٤. ابن الملقن، ٩٩.

ساعة يشاء، أو يعرف ساعة موته. او يتنقل بين عالمي الحياة والموت.

صحيح انه من الارض. لكن له حصة كبرى من قدرات السماء. وبالتالي فهو ابن الارض والسماء معا، ويتنقل بينهما.

لهذا قل ان نجد في موت الصوفي المأساة المألوفة في موت الانسان العادي. لقد رأيناه لا يرهب الموت: يطلبه، يتوقعه، يتنبأه، يجدد معه لقاء. فلا مأساوية في الامر لأنه ينتقل الى عالمه، ويحقق رغبته: انه يموت ليحيا. ويترك حياة ليأخذ افضل منها في انبعاثه. موت الحلاج، مثلا، رغم كل ما فيه من آلام وتعذيب، مقدمة او هو ضرورة وجسر لانبعاثه. بالموت يتجدد، كطائر الفينيق المعروف أو كحبة القمح. ولذا لم يفقد الحلاج كل شيء عندما صلب، لم يخسر نفسه وإنما ربحها بتجديده لها. لقد ربح القضية. في كلمات قليلة، لا مأساة تامة وكاملة في موت الصوفي: لا شماتة مثلا كما يصيبنا في موت عوج البطل المشرِك، ولا تفجع، ولا ستار يسدل الى الابد. القضية مجرد مشهد فاصل، استراحة قبل العبور الى الخلود. فالموت يطهّر، وهو ضرورة لا بد منها بغية الانتقال الى الارفع، الى العالم الذى لا ينتهي[1].

...واذن الصوفي يقهر الموت ولا يقهره الموت. ويتجلى ذلك التغلب النفساني على الفناء في كون الصوفي لا يرضى الا بالميتة التي يرتضيها هو لنفسه. انه يرتفع، ويرتفع، بحيث صار يصعب عليه القبول بالموت كأي مخلوق يأتيه الموت من الخارج او بسبب الظروف والاحداث الاقوى منه. لذا فهو يرفض الموت الا على الطريقة التي يختارها هو: دون وجل، حرية مرور، ساعة يشاء، بقبول ورضى، عند معرفة مسبقة بساعة الرحيل... فلو تصورنا للصوفي نهاية كالعاديين، لسقط بنظر الناس ونظر نفسه. وسقوطه شهادة عليه، وحجة على انه عادي وليس بطلا، ولا صاحب الارادة التي لا تُطال ولا تُسحق. وكما سبق القول، فبقوله انه يموت ساعة يشاء (وما شابه هذا التفكير عن الموت) يعد نفسه والناس، لقبول نهاية المأساة البشرية بالموت. في اختصار، ان الصوفي يمثل البطولة - الحقيقية او المرجوة - حتى في الموت. انه لا يكتفي ببطولة في عالم الاحياء فقط. البطل الصوفي - الذي لا يحده دين او يقف في وجهه مانع - لاءم الموت مع البطولة فجعل الاول انتحارا اي موتا مختارا غير مفروض، وتحت إمرة البطل لا خارج نطاقه. الصوفي ينتحر ولا يموت. والانتحار امتصاص للموت وليس خوفا منه. تجربة الصوفي للموت قمة ونهاية حتمية للشخصية التي ارتضاها لنفسه، وللطريقة التي اختطها لذاته في الدنيا والعالم الآخر أي لشخصية لا تعاق ولا تنحصر بحدود، ولطريقة لا تعرف الحدود والصعاب.

---

(١) بل وأحباء الصوفي «لا يموتون، ولكن ينقلون من دار الى دار» (الكلاباذي، ١٥٨).

عند موت الصوفي، الحلاج مثلا[1]، تنسج المخيلة الشعبية (او الصوفية) حول الحادث ما نجده مقرونا بموت ابطال شعبيين او انبياء. فالطبيعة تحزن، وتهطل الامطار، وتزلزل الارض، ويحل الظلام، او تلاحظ البروق والرعود. ذلك ما نجده في الاساطير الشعبية في العالم عند وفاة بوذا مثلا، وفي المعتقدات الشعبية الاسلامية عند موت النبي محمد، او ذاك الولي، او الصوفي، او الامام.

وقد يرفع البطل الى السماء فور قتله او موته، كما حصل للبطل هرقل الذي رفعه اليه زفس على عربة تجرها اربعة احصنة.

قد تستغل وفاة البطل الصوفي، من قبل الاتباع، لتشييد طائفة تنسب للمتوفي، او لتعميق تقديس طريقته. تماما كما قد نجد ابطالا يُقدَّسون باعتبارهم بناة مدن او ممالك. وهكذا ترتسم صورة البطل الصوفي في المخيلة العامة لطائفته التي تأخذ في نسج الاساطير حوله، وتلجأ الى ضريحه، واسمه، وشفاعته، كي تحل مشكلاتها، ويحميها، ويوفر له النعيم في الآخرة.

والامل بعودته كبير، لا يصدق المؤمنون بيسر نبأ وفاته الذي يهزهم. لذا ينتظرون عودته (الرجعة). وكأن الاتباع يرفضون الاعتراف بموته، فيقولون بانبعاثه، وبعودته متطهّرا، اكمل وأسمى. تتوهج الرغبة بتخليده، وبالخوف من فقدانه. فيعاملونه كما ولو انه حيا. وهكذا يكلمه اتباعه وهو في القبر، ويحل مشكلاتهم (البدوي، الرفاعي، ابن عربي ...)، ويقيمون معه علاقات كما ولو انه يحيا بينهم.

وهناك، بعد أيضاً، ما يقال عن موته وعن تحوله بعد موته، وعن تجليه وظهوره. فتحوله بعد الموت نجده في القصص الشعبي: فالكثير من الحدوثات تخبر أن البطل يقتل، أو يموت فتنبت في المكان شجرة كبيرة. وقد تنبت هذه فوراً فوق قبر البطل. وهذا أمر معروف ايضا في الميتولوجيا العالمية. ولعل قصة الصوفي قضيب البان هي الاقرب الى هذه الحالة العالمية الشائعة: مات هذا، وظهرت فوق قبره شجرة لا تؤثر فيها النار. ولما وقع كف الحلاج (بعد قطع اليد) على الارض «صار الدم يكتب على الارض: الله، الله»[2]، ونطقت اعضاؤه، كما يقول فريد الدين العطار، بعبارة «انا الحق»[3].

٨ - موت البطل بصورة مميزة:

لا نتكلم، الآن، عما يحدث في الطبيعة والسماء (رعود، حزن، عويل، تساقط اوراق الشجر، أمطار) عند موت البطل، بل عن حركة ما او لفتة او ما الى ذلك مما يفعله هذا عند وفاته.

---

(١) عند موت الحلاج اسودت الدنيا، و.....، و....، (طه سرور، الحلاج، ص١٩٧).

(٢) قصة الحلاج في: ماسينيون، الاعمال الصغرى (بالفرنسية)، ج٢، ص٢٩٧.

(٣) مصطفى ك. الشيبي، شرح ديوان الحلاج، ٨١، ٢٠٧.

فكما ان القصة الشعبية تجعل عنترة، مثلا، يموت في الريح، تقدم داود يموت متكئا على عصاه، حتى تأتي دودة تنخر العصا فتقع ويقع معها ليعرف الجن والانس. وذو القرنين يوصي بأن تبقى يده موضوعة خارج النعش حين حمله الى المقبرة (ثم تفسر امه للناس مغزى ذلك)، وموسى مات بعد هرب طويل، وابراهيم...

إذن، وباختصار، تضع المعتقدات الاسلامية الشعبية، مذهبية وصوفية، في انسانها الكبير اسقاطات لرغباتها في سرمديته. وذاك بعض مما يفسر أننا نجد «الاخباريات» تروي الغرائب عن موت فاطمة الزهراء، وهذا الولي الصوفي او ذاك. بل ان المخيلة الجامحة تذهب الى حد تقديم علي بن ابي طالب، مثلاً، في «حدّوثات» شفهية واسطورية، على انه قال عند موته: انا في جنازة كل ميت، انا الحامل والمحمول [على النعش]. وكان نعشه، في تلك الرمازة، محمولا في الهواء، كأي صوفي ممن تكلموا على المغتسل او مشوا على الماء وطووا الزمان والمكان والريح. وكانت، بعد ايضا، الناقة تسير وتبرك من نفسها؛ وما كان على الحسن والحسين اكثر من وضع النعش عند حافة القبر[١].

وفي بعض الاخباريات، التي تعود الى الخرافات الشعبية الشنهية، اكثر من ذلك عن موت علي بن ابي طالب. فقد قيل، مثلاً، إنه قاد جنازته بنفسه[٢]. ونظير ذلك من خرافات حول النعش[٣] موجود وبغزارة عند الكثير من الأولياء والأقطاب والأئمة والأبطال الخرافيين والاحلام الليلية.

---

(١) التعرف على القبر، في القصص الشعبية الاسلامية وفي التصوف بخاصة، يتم بعدم فعالية كلب او سهم على ظبية (او ما شابهها) تكون مستجيرة بذلك القبر او واقفة عنده. احتمى عصفور بقبر البسطامي، واحتمت نملة من عصفور، الخ.

(٢) مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ٨٣. ولعل ما يرويه هنا الشيبي يعود الى الخرافة الشعبية الشفهية التي اوردتها أعلاه والتي سمعتها منذ أعوام مديدة. وقد قيلت آنذاك مع وعي بأنها خرافة.

(٣) يبدو لي ان عبقرية العربية قد جمعت في لفظة نعش الضدّين وهما الحياة والموت. فالنعش حمالة الجثة ولكنه أيضاً منعش ومحيي. انه يبعث الحياة، يهب الأمل بالخلود ويغطي الخوف.

القسم الخامس:

البطل بعد موته

١ - احياؤه لنفسه، رموز الانبعاث وبلوغ القمة الروحية:

يبلغ الحد بالبطل الذي يحيي، عند امتلاكه قدرات الكلمة «كن»، الى ان يحيي نفسه بعد موته. فالذي يحيي الآخرين متماهيا في الله او متمثلا قدرات الله في بعث الموتى، يرفض بالطبع ان يعتبر الموت قاهرا. من هنا فالقدرة على إحياء الذات تعبير عن تلطيف الموت، وتدجينه، واخضاعه للارادة الفردية وابعاد صفاته القدرية او رفضه كقدر لا يرد. وقد حللنا، في مكان آخر، كرامة تعزو للسيد البدوي إحياءه لنفسه، ثم عودته الى الموت.

قد يظهر موت البطل موتا لله في النفس[1]، واندحارا للعامل الروحي. ومن جانب آخر فان احياء الذات بالذات تعبير نفساني عن رغبة البشرية بالتجدد المستمر، بالخلود، بالانبعاث، برفض الموت كقاهر أو ملغٍ لكل وجود بعد هذا العالم. وإحياء البطل لذاته من الموت بعث جديد للالهي، للروحي، في الذات.

وعلى صعيد الجماعة، أو وفق منهج آخر، يظهر احياء البطل لنفسه تعبيرا عن الرغبة بالشباب والانتصار المستمرين، وعن بعث جديد أو عودة جديدة الى عصر ذهبي وقوة سالفة مهددة بالتراجع والضعف.

وفي الحالتين، فاننا نجد هنا اوالية نكران الواقع، تلك الاوالية النفسية التي ترفض الاقرار بالموت كواقع قاهر. ومن هنا فاننا نجد - من جهة اخرى - أن تلك العملية البعثية للذات بالذات ترتبط، عند الجذور، بعمليات او مفاهيم الرجعة، والمهدية، والغيبة، والقول بالخضر (الخضرية).

٢ - الرجعة الكبرى، العودة الى الحياة والجماعة بعد الموت:

في المعتقدات الشعبية، قد يرجع الميت، لابسا البياض. واذا كان المتوفي عزيزا فقد يظهر في المنام مجلببا بالنور. وقد نراه في صورة فراشة او ما أشبه. وفي التصوف نجد

(١) Jung, Man and his Symbols, P. 295.

الحلاج، مثلا، يقول لاصحابه قبل صلبه: «اني عائد اليكم»[1]. وهؤلاء يتوقعون خروجه من الماء[2]. بل انهم - ناسجين على غرار الفهم الاسلامي لصلب المسيح - يقولون ان القتل وقع على دابة، او على بغلة، او على رجل ألقي عليه شبهه[3]. وفضلوه على السيد المسيح لانه، كما ادعوا، لم يتألم كالمسيح[4].

قد لا نفهم الرجعة، كمعتقد، الا بأخذها في جماعة تشعر بالاحباط والعجز في الواقع.

وعلى ذلك، تكثر الفرق الاسلامية، الفرق التي انجرحت، التي تجعل بطلها عائدا للحياة بعد فقدانه موتا او قتلا. وبذلك ترى بطلها راجعا الى جماعته، ومن ثمة خالدا بينها ويحقق امانيها الكثيرة تحقيقا هو إبدال او نكوص أو انسحاب او تخيل وما الى ذلك من حلول غير مباشرة.

٣ - الخضر، والمهدي، والولي الصوفي، كرموز للزمن الاسطوري او البطل الذي لا يموت (الانبعاث، التجدد، التطهر ...):

هناك، في التراث العربي صوفيا كان ام قصصاً شعبياً أم خرافات وأساطير، مصطلحات أو مفاتيح تظهر بمثابة تجسيد للرغبة بالخلود، بالتجدد والانبعاث. اي لفكرة زمن لا يتناهى، زمن اسطوري، مقدس وخارج التاريخ والوقائع والمآسي الاجتماعية. إن **الخضر** خالد: فقد شرب من نبع الحياة، وهو عبارة عن الزمن اللامتناهي والواقع اللاتاريخي، والمعرفة المطلقة الكاملة واللازمنية، والبقاء الابدي او الذي لن يموت الا قبيل البعث، والمحقق للاماني المستحيلة عند تهيؤ ظروف معينة عند أشخاص أولياء.

والبطل الصوفي يستلهم الخضر فيعرف لَدُنيّاً. وبالخضر يحقق صعابا، ويتغلب على صعاب. بل وقد يذهب التشارك بين البطل الصوفي وتلك الفكرة الخضرية الى حد بقاء الاول كالثاني، والقيام عند الصوفي بوظائف خضرية للاتباع (منحهم الإلهام، تحقيق رغباتهم، تعريفهم بالعلم اللدني، الخ).

بل وينتفع البطل الشعبي ايضا من الخضر، اي يرتفع الى ما يمثله الاخضرار من ابنعاث وامداد: فقد قدم، مثلا، للظاهر بيبرس في عدة مناسبات عونا وإلهاما منها احضار ملك انطاكية (عدو بيبرس) داخل صندوق.

٤ - الخروج من الزمان (والمكان) الى الزمان المقدس (والمكان المقدس) او الاوسع او الاسطوري:

لا اعتراف في البطولة بفعالية أو بواقعية للزمان. فالحقيقي والوهمي، الثابت والصائر

(١) مصطفى ك. الشيبي، شرح ديوان الحلاج، ص٧٥.

(٢) نفسه، ٧٥، ١٠٩ (ويستشهد برسالة الغفران، ط ٤، ص٤٥٤).

(٣) نفسه، ص٧٥.

(٤) نفسه، ص٦٠.

المقيم والمتحول، الايس والليس، وما حول ذلك من مصطلحات وركائز في الفكر التجريبي هي مأخوذة في التراث الصوفي والاناسي على شكل بدائل ورموز وطقوس سحرية.

يقفز الصوفي أو البطل الشعبي الى الزمان الاسطوري، الواسع المدى و المقدس والبعيد عن هموم الواقع ومفروضاته، فيتصل عندئذ باجداده. وحالتئذ، بذلك الاتصال، تأخذ حياته معنى، وتتجدد قوته. انه بذلك ينبعث، ويقضي على الشر وعلى فعل الواقع والتاريخ، ويرتبط بالكون المتجدد وبالجماعة التي لا تفنى اي المستمرة في الوجود. بذلك يتطهر، يقوّي ذاته من داخلها، يتقدس، يخصب،وبكلمة واحدة، يخلد.

٥ - الضريح للبطل (للصوفي، للولي) كتوقيف لسير الزمان وتجسيد حي للروحي:

يأبى الانسان المؤمن الاعتراف بموت بطله، فيلجأ للزمن الاسطوري ومن ثمة يخلق ويفعل ما يود، ويتخيل ما يريد. بل وقد يتصرف كما ولو ان الواقع غير قائم اصلا. وهكذا يضع الشعب بطله في مكان مقدس، ويحدد له زمنا مقدسا. ويجعل الناس ذاك الزمان والمكان بعيدَيْن عن الواقع التاريخي، ويربطهما بطقوس معينة وباحتفالات رقصية.

يقيم العالم الصوفي مزارا (ضريحا، مقاما) لبطله. ولفهم هذه الظاهرة فعلينا فهم ذلك التصور الذي نجده عند الصوفي (والانسان الشعبي، والبدئي ...) للعالم الثاني وللزمان الفوقزماني او الخارج على الزمان المحدد بالحركة وذي الفعالية. وكذلك فعلينا، ايضا، اكتناه تصور ذلك الانسان للمكان ومن ثمة للمقدّس.

يبنون له مكانا مقدسا، ويأتونه في زمان مقدس. ويكون ذلك المكان صورة يتخيلها الانسان لما يكون عليه العالم الثاني أو المكان الثاني الذي سيعيش فيه الخالدون، والاولياء، والابطال، والمؤمنون التابعون لأولئك «الخالدين».

وبذلك فعندما يأتي المؤمن الى ذلك المكان حيث يرقد بطله، وفي زمن محدد (مقدس وموضوع فوق الزمان والحياة اليومية)، فانه يشعر بالرهبة، بالقداسة ومن ثمة بمعنى الحياة وبارتباط مع العالم الثاني، ومع البطل المأخوذ هنا كصورة مصغرة للعالم السماوي، وللنظام السماوي، وللبطل السماوي. وبالطقوس التي يجريها المؤمن في ذلك المكان، وإبّان ذلك الزمان، يتحول العالم من رذائل وشرور وفوضى الى مقدس، والى نظام، والى روح، وابتعاد عن الخبيث والزائل.

والمقام إقامةٌ للمقدس داخل جدران، وتجسيد للالهي، وتشخيص للروحي وللبطولة في شيء ملموس وعياني، وتقليد للعالم السماوي او جعله عالما يخضع للحواس واقرب الى المنال.

والمزار، والكلمة هنا توحي بالدلالة، مكان وزمان للعودة الدورية الى البطل الروحي

طمعا باكتساب حالات والتخلص من حالات. هنا يشعر المؤمن بالتفريج والتصريف، بالراحة والتنفيس وتجاوز الانسحاق والمخاوف من الموت والطبيعة والوان الانقهار الاجتاعي. فبذلك يمحو الزائر الزمان، ويتخطاه، ومن ثمة يرى في نفسه الانبعاث، التطهر.

في المزار يجدد المؤمن العهد بينه وبين البطل (وما يمثله البطل)، ويُدخل الى حياته نفحات البطل، ويحيي البطل في ذاته، بل ويذيب الذات في البطل. وفي ذلك المكان يُلقي المؤمن باحماله ويترك همومه، يخصّب نفسه اي يجددها وينميها، ومن ثمة يستمر في الحياة الجديدة، ويقلد اعمال البطل الاولى وعمليات الخلق الاولى... هنا نلقى الرقص، في الاضرحة والمقامات والامكان المقدسة، ظاهرة عامة واحتفالا حتميا قد تتغير الوانه لا جوهره ولا مراميه والرقص، كما هو معروف، طقس تعبدي ارتبط بالحج والصلاة والابتهالات عند جميع الأمم.

٦ - تجلي البطل بعد موته:

في الفترة التي تفصل ما بين وفاة البطل وبين عودته (رجعته، انبعاثه، قيامته) الى جماعته قد يحدث ان يظهر او ان يتجلى ليؤكد عودته، او ليعلّم، او ليعيّن خليفة. وهكذا فان النفس البشرية، او الجماعة في اخذنا الموضوعاني للمشكلة، لا تستطيع الا ان تملأ الفراغ القائم بين الوعي بالمشكلة (موت البطل) وبين انتظار عودته اي حل المشكلة الناجمة بفعل وفاته. هنا نجد أوالية نفسانية دفاعية عن الذات، او تعيد الشعور بالاطمئنان المفقود[١].

ولعل عادات «تحضير الارواح»، التي تكثر في الاوساط الصوفية وتنتعش اخبارها في المجتمعات الشعبية، من الظواهر التي تعود الى الايمان بأن روح البطل قد تعود فتخبر، وتوصي، اي تقدم خدمات لمحتاجين نفسانيا او واقعيا.

عند العتبة: خلاصة وحُكْم شمّال

نستطيع الآن تقسيم حياة البطل الى مراحل أربع. تهيىء الاولى والثانية للاعداد: ما قبل الولادة حيث يبرز اهله على غير المألوف، وتحلم امه بما يدل على انه سيأتيها غلام عظيم الشأن، وقد يأتي منذورا او موعودا بالقطبانية. وتحصل حوادث خارقة تنبىء بمولده. وفي مرحلة الطفولة، يكون البطل متميزا على الاقران (يتكلم وهو في المهد، يصوم، ينقطع عن الرضاع عند سماع المؤذن ...). وقد يحمل اشارات. ويتنبأون له، ويتميز عن الاقران. ونسمي المرحلة الثالثة مرحلة الاهتداء: تأتيه اشارة فينتقل الى الحياة المعدة له.

---

(١) تجلى علي بن ابي طالب، مثلا، لابنيه عندما كانا يحملانه على النعش، **وكلمهما وأوصاهما. ذاك ما تقوله الاسطورة** العربية. ومثل ذلك يكثر في الحدوثة والقصة الشفهية العربية.

ثم يُجرَّب، فيخرج منتصرا على نفسه (وهنا اول انتصاراته) مما يرسخ خطاه على الدرب الجديدة. وهكذا يعادي الوضع القائم حيث السلطة او الاب او رجال الفقه وأهل الظاهر. اخيرا، ينتقل البطل الى مرحلة التحقق: يرتفع البطل فوق الحسي ليحل في التجريد والتوحيد. يوازي الانبياء، بعد ان يبلغ مرتبة الاولياء. وتنتهي الرحلة هذه (الهجرة الكبرى، التفريد) باقامة صلة من نوع خاص مع الله: اتحاد، اتصال، وحدة شهود، او عين الجمع وجمع الجمع ... كما قد تكون تلك الصلة، في البطولة الشعبية ام في الفرقة الدينية، اتحادا لا مع الله بل مع الجماعة.

تبقى كلمة حول خصائص عامة يتميز بها البطل الصوفي.

يظهر هذا البطل احيانا موجودا منذ بدء الخليقة، مجتافا بذلك ما اعطي للنبي محمد، او حتى حافظا للكون، حاميا للايمان، لا يخلو منه مكان ... وما نظرية الحقيقة المحمدية سوى أفكارية تدور حول المكانة العظمى للبطل الصوفي والمغالاة القصوى في تقييم الانا. هنا نجد في لوحة واحدة: الامام الشيعي، القطب، الغوث، الحقيقة المحمدية او الكلمة (لوغوس)، مؤسسي الفرق المغالية والمذاهب الباطنية في الاسلام.

وتحدد له السماء (بواسطة الخضر، او هاتف، وما الى ذلك من اشارات الهية) السلوك اللازم. لنأخذ هنا ابن عربي كمثل بارز: تأتيه اشارات (قلنا انها من عمل اللاوعي أحياناً او الاختبار) أن غيّر سلوكك، ويسلم عليه طائر ثم يأمره بالرحيل، ويظهر له النبي ويسلمه «فصوص الحكم» او يخلع عليه بردته، او يأمره بتأليف كتاب، او يتجلى له شخص رائع الجمال يلقي اليه بكلمات. وابن الفارض رأى «بقالا يتوضأ وضوءا غير مرتب»، ثم استنتج من الحوار ان ذاك الرجل ولي من اولياء الله.

ويختص البطل بمحاربة الزيغ الاخلاقي. هنا، لا داعي للوقوف مطولاً عند هذه الوظيفة للبطل الصوفي، فهي البؤرة التي صوبها تتجه الوظائف الاخرى التي لا تتم اصلا الا لأن البطل اخلاقي (او ديني، على الاصح) الروح والسلوك. من هنا يأتي نداؤه كي يرفع العامة، ومن هنا صوته الجاهر بالخير وبالانتصار على الشر. بل هو يجسد الاخلاق الحية، ويحرك التطور. ويعطي نفسه مَثَلاً حيا، وقدوة نابضة: ينتصر على نفسه والتجارب والشهوات والعالم الحسي. ثم انه يمثل القدرة القصوى للانسان، واقصى ما يطمح اليه العقل البشري في كل مجال. انه معيار خلقي، وهو مع الخير دائما، او هو فوق الخير او الشر معا (في الحالات القصوى). وهو مثل أعلى، متميز اخلاقياً، يقدم نفسه كنموذج للاهتداء والاقتراب منه، او كموضوع للقداسة ومُرسّخ للتعبد والتدين، فوق السلطان، وقريب من الله، وشبيه بالانبياء او نظيرهم، وذو قدرات وسلطة كرامية[1].

وهذا البطل موحد لا مفرق. إذ حيث ان الحق، في نظره، واحد، فالاديان واحدة.

---

(١) لم نستبعد، في مكان آخر، ان تكون اللفظة الاجنبية **Charismatique** ذات أصل عربي **(كرامة = كرسما، كراما)**

الحلاج، او ابن عربي مثلا، يرى في الطقوس والاديان شكليات او دروبا تقود الى المطلق. والنزعة الشمولية، هذه، ملحوظة في تفكيره. ولهذا فهو يدعو كل المؤمنين، او كل انسان. وهو عالمي المحتوى يأخذ من الجميع، ديناميكي السلوك، يستمر في التحرك والاتجاه نحو الاعلى والاشمل. والبطل الصوفي عنوان المحبة في التراث العربي. وهو وان قفز فوق الزمان والمكان، وتخطى السببية، فانه يبقى بطلا مأساويا في جانب كبير من ذاته: فمع انه حارب وزامل كائنات العالم السفلي (الجان)، واقتدى او فاق المخلوقات الملائكية والروحية، فان سلوكه يبقى مزيجا من الاخلاق والمآسي والفواجع. يضاف الى ذلك بحثه عن المطلق، ورغبته ببلوغه، وشغفه بالمعرفة اللدنية. وترى التصوف محاولات للهرب من القدر او لاكتساب الخلود، وخوفا من الفناء والمصير العادي المشترك بين الناس.

ما يزال البطل الصوفي، ولم ينفك، يجذب اليه. يدهش في ارتضائه للآلام: عن قناعة وبوعي وارادة، طمعا في الفهم والمعرفة. انه بطل شعبي، لكنه ديني الصبغة والصيغة. وهو ايماني القلب والقالب. اسطوري التعبير، يلجأ للتشبيه والتخيلات، كوَّنته القصص الشعبية، والشعر، والادب، وتغذى من حضارات متعددة. وظهر عالمي المحتوى، انساني الابعاد، فهو عبارة عن تجربة انسانية نجدها في الاثنولوجيا ويشرحها التحليلنفس. لم ينفك قائما يتغذى من مجتمعه، ويغذي مجتمعه بالاوهام، طيلة قرون عديدة، ولما يزل. عَوَّض عن الملاحم الطويلة، وعن القصة المتلاحمة الطويلة ذات النهاية السعيدة دائما والتي تجسد رغبتنا في الشعور بالامن وعدم الاعتراف بالعجز والفشل.

والخلاصة، تخضع حياة البطل في القصة الشعبية ام في الحكاية الكرامية، لقوانين، او لمقولات ثابتة، وبنى، وأنساق. وتجربة التفريد، او سيرورة التحقق (التي تبدأ باهتداء البطل وتنتهي ببلوغه مراده، او المراد منه اي الكمال)، هي ايضا، تخضع لهيكلية واحدة متشابهة، عالمية، انسانية، سبق الكلام عن تلخيصها. فمثلاً، وكما سبق، تكون المرحلة الاولى في تجربة التكامل تلك (التي نسقطها على البطل او انه يحققها فعلا) عبارة عن حركة هي ابتعاد او ذهاب. ولهذا الانطلاق نجد الكثير من الامثلة في «الف ليلة وليلة»، وفي الاساطير العالمية: فهذا يذهب للصيد، وآخر للتجارة، او بحثا عن الخلود (جلغامش)، او عن كنز، او للحصول على مهر لحبيبته، او قصدا للحج، الخ. نجد تلك الأواليات عينها عند الابطال في شتى امم الأرض. وتلك هي عقلية الانسان، وفكره. لاذهنية مختلفة عن اخرى الا مؤقتا، بفعل ظروف. لاعقلية غير منطقية اذ، ومرة اخرى، عقل الانسان واحد. وردّ الوعي الانساني على الحالات والصعوبات المتشابهة متشابه. وسنعود، ربما، للاكثر حول الموضوع عينه.



الفصل الثالث

البطل العربي الاسلامي في الصورة والزوقة والتوريقة

١ - الفن حمّالة أبطال وأفكار أكبرية:

استدمج الفن العربي الاسلامي، بصفته نوعا من التعبير عن الانسان في صراعاته، بنى البطولة ووظائفها. وهكذا فقد مَظْهَرَ الفن، عَبْرَ أُرسومات وزوقات كثيرة، البطلَ الذي يقتل الوحش، أو يتغلب على مراوَدَة النساء، أو...؛ عبّر الفن بالالوان والاشكال عن الاكملية كما هي قارة مستقرة في الذاكرة الجماعية، واللاوعي الجماعي، والنظرة الى الحياة والآخرة. فيما يلي نقدم عيّنات:

٢ - قتل التنين او الوحش:

تكثر المرقوشات (التصاوير، الزوقات) التي يظهر فيها البطل يقتل الوحش الذي يرمز للشر او الجدب او المخاوف الفردية والجماعية. فمثلاً إن أخذنا، كتاب الفن الاسلامي لثروت عكاشه، وهو آخرها وأجمعها، لقينا محمد زمان (١٦٧٧ م) يصور بطلا (بهرام جور) يقتل التنين[١]. وفي مجموعتي الخاصة التي تضم صوراً شعبية هناك إحداها ترسم الخضر يقتل الوحش، واخرى تمثل علياً يقتل عمرو بن ودّ...

٣ - البطل يتغلب على التجربة او المراودة عن نفسه:

تحاول المرأة (الشر، الاثم، الرغبة بالمحرم) اغواء البطل فيرفض. ذاك التغلب على الشَّهَوِية والحسيات عبّر عنه الفن في مرقوشات كثيرة وارسومات ملوّنة نلقاها بشكل خاص ماثلة في تصوير زليخا تراود يوسف عن نفسه[٢]. وتلك تجربة نمطية أو نمطأصل معروف في بقاع الدنيا، واللاوعي الجماعي للامم المتباعدة.

٤ - البطل يعود الى شبابه:

وفي تجربة زليخا ويوسف، التي لعبت عندنا دورا في الحث على الامتناع عن المحرمات، نلقى مكافأة سحرية لزليخا. فهذه، في المرويات الشعبية، لم تقع في الخطيئة؛ بل لم تكن

---

(١) ثروت عكاشة. الفن الاسلامي (بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧)، لوحة، ٢ ص٥٤. ولوحة ٤٢، ص٩٣.

(٢) م.ع.،لوحة (ارسومة) ١٠٣. ص١٨٤.

تقصد الخطيئة. وذاك التغسيل والتحلية للمرأة ينتهي نهاية سعيدة مختلفة: لقد عادت زليخا الكهلة الى شبابها[1]، بعد فترة كانت إبانها عمياء تستعطي على الطرقات.

٥ - البطل يحي الموتى ويمشي على الماء:

ليس الصوفي وحده قادرا على إحياء الاموات باذن الله. فهناك أُخَرٌ أيضا قادرون على ذلك، بل ومنهم النساء. فهذه **زوقة** تقدم لنا أُمًّا تنادي ابنها الذي كان قد غَرِق، فينهض الولد ويطيع[2]. ومن بعض الكتب التراثية ينقل عكاشة صورة لحزقيال يحيي الموتى[3]. فحزقيال، ولا تهتم به الانبيائية الاسلامية اليوم، لا يبهر المسلم ولا يُدهش أحدا. ذاك أن الصوفي عندنا صار قديرا كحزقيال، بل أكثر وأزْوَد.

٦ - تسلط البطل على الاسد، اخضاع الحيوان للرغبة البشرية:

الاكملية في الانسان تفرض في الاخير هذا قدرة على اخضاع الطبيعة وإرضاخ الحيوان للرغبة. وليس ابطالنا الشعبيون والصوفيون، هم وحدهم الذين بلغوا ذلك التخيل والاسقاط والتصورات التشاركية وحيث يحصل تجاوز صُراعيةِ الانسان مع الحيوان. الفن، هو ايضا، لوّن تلك الرغبة، وحفظها لنا في أُرسومات كثيرة[4].

٧ - معجزات البطل:

خوارق البطل كثيرة. فلو كان سويّا في سلوكاته لما ارتضته المخيلة الشعبية كبطل ولا وضعته في مجال الاعظمية. وحفظ الفن لنا تلك النظرة لقدرات الافذاذ مجلوة في زوقات ورقشات ساعدت على نقش البطل في الذاكرة الجماعية[5].

٨ - الاغربية، المزجانية للحيوان والانسان والنبات:

درسنا في مكان آخر (الجزء الاول من هذه السلسلة) تصويرةً للواسطي جمعت وجه امرأة مُزَيَّنة وجسد عصفور وذنبا هو نبتة. ولا نهتم هنا، وفق المنهج الذي نتبعه، بوجود او عدم وجود ذلك النوع من الرقشات قبل الاسلام والبلاد المحيطة. فعلاً، لقد وُجِد ذلك في بلادنا قبل الاسلام؛ وهذا جيد أو هو في جميع الاحوال «نتاج وطني» أو بضاعتنا تبقى عندنا. ان تلك الصورة المزجانية نلقاها، للمثال، على صحن من الخزف إبان العصر الفاطمي[6]، ترمز للمصير. وهي عيّنة للاغربية في دنيا الكائنات الخرافية. انها صورة تمثل

---

(١) م.ع.، ص١٨٥ - ١٨٦.

(٢) م.ع.، لوحة ١٤٥، ص٢٤٤.

(٣) م.ع.، لوحة ١١٧، ص٢٠٢.

(٤) م.ع. لوحة ١٤٤، ص٢٤٣. انظر ايضا، ص١٠١، ١٧٩.

(٥) را، للمثال، صورة لصوفي يقطع النهر على سجادة صلاة (Prayer-mat) في: أرنولد، (بالانكليزية)، ص١٢٨ - ١٢٩ (اللوحة خمسون).

(٦) أبو صالح الالفي، الفن الاسلامي (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٩)، لوحة ٥٤.

إسقاطات ورغبات بشرية، وهي ايضا تعبير عن الاكملية المرغوبة للانسان في جماله، وجسمه الروحاني الطائر، وتجدده المرموز اليه بالنبات...[١].

٩ - تقديس البطل، احاطته بالهالة والنورانية:

لا يهمنا هنا إن كانت الهالة توضع فوق رأس البطل فكرةً موجودة في الفن البيزنطي أو غيره. فتلك الهالة رمز للروحاني والسماوي والنوراني. وهي، في فَنّنا، على شكل مخروط، أو هي هرمية رأسها الى أعلى بقصد الدلالة على التسامي والتوجه الى الأعالي[٢]. وهنا نذكّر بأن أهريمان نفسه، اله الشر، بل وبعض الطيور، وحتى أعداء المسيحية أنفسهم، مصورون عندنا تحيطهم، بصفتهم البطليّة الرفيعة، وفوقهم هالة[٣]. مهما كان أو يكن، فان الدائرة تحيط برأس الصوفي ظاهرة فنية بارزة في الفن التصويري الاسلامي[٤]. من ذلك، مثلا، صورة لابراهيم بن أدهم[٥]. وحتى الملوك رُسِموا، عندنا، محاطين بهالة[٦].

١٠ - اظهار البطل مرتفعا عما حوله، حمل العصا رمز السلطة الفعلية والاحليلية:

البطل، من حيث هو الارفع، يجلس في مكان متميز. يرتفع عما حوله، ويحيط به الناس. لكنهم يجلسون بعيداً ويظهرون دونه علوا عن الأرض. ويحمل عصا[٧] كرمز للسلطة السياسية، بحسب النظرة التحليلنفسية، والاحليلية (Phallique) أيضا[٨].

١١ - البطل في التجربة، تجربة السقوط ثم الانبعاث:

من الزوقات التي تعبّر عن تجربة كاملة بمراحلها، تلك التي تقدم بالمرقوشات والالوان مروية الشيخ صنعان الواردة في «منطق الطير»[٩]. يدخل البطل في المسيحية حبا بفتاة (وقوع البطل في الغواية، السقطة الموقتة، الجدب المؤقت في الشخصية او في الجماعة). ثم يرعى الخنازير[١٠]، ويسجد لحبيبته، ويعبد الصنم....[١١]. أخيراً، يعود البطل الى دينه

---

(١) انظر: تمثال من الخزف الملون على هيئة طير برأس آدمي، لوحة في: نعمت اسماعيل علام، فنون الشرق الاوسط في العصور الاسلامية (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٤)، لوحة ١١٤ (ما بين ص١١٢ - ١١٣).

(٢) را . مثلا، عكاشة، م.ع.،لوحة ١١٠، ص١٩٥.

(٣) م.ع.، ١٤٠.

(٤) اللوحة XLI، ص، ١٢٨ - ١٢٩ :
Arnold, Painting in Islam.

(٥) ارنولد، م.ع.، صص ١١٦- ١١٨.

(٦) Peinture arabe (texte d'Ettinghausen , Skira, Génève, Tr. fr. 1962, p. 65.

(٧) اتنغهوزن ، م.ع.، ص١١٤.

(٨) قا ، لابلانش وبونتالي، قاموس التحليلنفس (بالفرنسية)، مادة إحليل (فاللوس).

(٩) را ، ثروت عكاشة م.ع.، ص٢١٤ - ٢٢٩

(١٠) م.ع.، لوحة. ١٣.

(١١) م.ع.، لوحة ١٢٩.

ومريديه (ينبعث من الخطيئة، يتطهر، رموز القيامة والتجدد). اما البطلة فانها، **هي** ايضا، تلحق بدينه. وتقدمها اللوحة الاخيرة وهي «تُسْلِم الروح على صدر الشيخ صنعان»[1].

---

(١) م.ع.، ص٢٢٨، لوحة ١٣١. يقارن الشيخ صنعان بسرحان (والد السلطان حسن في «تغريبة بني هلال») الذي رعى الخنازير عند برسومة في بلاد الافرنج، وبعد مدة يستعيد العقد الذي كان سرقه طير من زهرة البان ... والقصة معروفة.

الباب الثالث

الرئيس العصابي باتجاه البطل والمستعلي

(العودة الى المختلقات والاساطير والازعومات)



الفصل الأول

الرئيس الكرامتي[١] ونمط العلائق الذوبانية

١ - تجربة عبد الناصر، الرئيس الملهم أو الكرامتي (الكراموي)، والعلائق الذوبانية:

الأبعاد العاطفية في علاقة عبد الناصر بالجمهور كثيرة عميقة. والى جانب الواعي منها، تقوم اخرى لاواعية كانت من الغنى والحركة، والجدلية والتفاعل، بحيث كانت علائق تحدث اللحمة والنسغ في مسيرة الامة باتجاه تحريك كوامنها، وتحقيق الذات المرجوة للامة الملتفة حول رئيس كراموي (كرامتي Charismatique) ملهَم[٢]. لم توضع مواهبه الا موضع التقدير الفائق، ولم يؤخذ الا كمعلم ومرشد ومَثَل أعلى. هنا ترد موضوعات مثل: الواقع النفسي للقيادة، تماهي الجمهور بالقائد، ابوة ناصر الرمزية للامة، إوالية الاحتماء به، تسليمه القيادة برضى وفخر او باتكالية وانقياد، ترابط الامة بحكم تعلقها العاطفي بهدف مشترك او مثل اعلى يتجسد ويأخذ بالتحقق التدريجي المنظور، اسقاط الصراعات الداخلية على عدو خارجي رمزي او فعلي، التحرر من الاحباطات الذاتية ومن العدوانية الذاتية بالقائها خارج الحدود ومجسدين في ذلك العدو. وكان هناك، الى جانب تلك العلاقة الرمزية بين البطل الكرامتي والقائد، ذهابيابية جدلية، وتبادل تأثر وتأثير...

لم يكن ناصر اساسا، ولا هو المحور الاول، إلاّ لكونه المعبّر عن لاوعي الامة، وعن النرجسية الجماعية، وعن التعويض والتغطية لتطلعاتها، والتحدث مع ذاتها المثالية. كان الأقدار، والاوحد من بين كثيرين أرادوا او سعوا لان يكونوا حماة أو أباءً رمزيين. كانت سلطته رمزية، او ان قدراته كانت معنوية؛ فالاعتبار المعطى له نفسي. كان نفوذه على القلوب او على الافئدة. كان كالساحر في الحكايات: أزال القلق، اعاد الاطمئنان، ولّد

---

(١) الرئيس، هنا، هو الحاكم السياسي، رئيس النظام. وهو ينهد الى ان يكون بطلاً بالمعنى الذي رأيناه.

(٢) عن البطل الكراموي، را :

Cuvillier, Manuel de sociologie (t. I, Paris, P, U. F. 1954), PP 149-151, 183-185, T II, 610

الثقة بالنحن. اشعر المواطن، محقا كان ام متوهما، بالاعتبار الذاتي في النحن وفي الانا، في الماكنّا والماسنكون. كنا نطلب منه القوة، والقوة الاكثر. والمزيد من التصدي والعراك والعنف. وكان يتراجع لدينا، في شكل موازٍ، القلق والتبخيس الذاتي، والصَّدّ المعرفي، وانعدام الكفاءة الاجتماعية، والانجراحات النرجسية، والمشاعر بالقصور العقلي المزيف.

٢ - التعلق السحري والانفعاليات في البطولة الكراموية وفي العلائق الذوبانية :

كان ذلك البطل يهيىء لأن يحصل في داخلنا نوع من الانشطار (Clivage) يجعلنا نرى الذات فقط غرضا للمحبة الخالصة، ونحيل الآخرين الى موضوعات لعدوانيتنا وغرضا نودّ دحضه وتدميره او تأثيمه وتجريه. تلك الزعامة تقوم على العاطفة والانفعال، وتحرك الايمانيات والمشاعر الطفلية اللاواعية، وترتكز على الشغف والوجدانيات والعرفان والغريزيات. انها تذكّرنا بحالة ذي الكرامات والخوارِق عندنا في التصوف، ومؤخراً بالفوهرر، كما يقول الالمان (Charismatsicher Herr), الذي يعطيه الشعب ثقة غير عقلانية، وعطاء من الذات منزها مجانيا و«بلا حساب». وتلك الزعامة تظهر في حالات خاصة مثل الحرب، والمحبة، والتمجيد الصوفي، والتوهج الوجداني الذي يربط الناس بحماس وتَوْق شغوف حول رئيس مثالي يقيمونه **كفوهرر** ذي سيادة بارزة على النفوس. فعند الثورات الشعبية، والغليان الاجتماعي، تلتف الجماعة حول رئيس التفافا حماسيا عفويا بلذة واستعداد للاستشهاد لاجله او لاجل تعاليمه. هنا رومنطقية، تحصل في الطائفة الاجتماعية (Commanauté) اكثر مما يحصل في المجتمع. وتكون علاقته مع الشعب ابوية، كرامية إلهامية وليس علاقة من نوع السيطرة (Herrschaft/domination) والقهر. ذاك بطل يقود ونجري وراءه؛ وليس هو علينا «بمسيطر» ولا هو «جبار».

٣ - ندرة القائد المحب والكرامتي في التراث:

يكثر في تاريخنا الرؤساء المكروهون والاسوياء. ويندر جداً اولئك الذين مثلوا بالنسبة للجماهير دور القائد الكرامتي، وبثوا في النفس مشاعر القوة واحاسيس القدرة بالسيطرة على المصير. انتظر الاصلاحيون، للمثال، كثيرا الرئيس الذي يغذي العلائق العاطفية بأنه القائد الذي معه يشعرون بانهم اقوياء، قادرون، محيّون وبأنه قائد يحب الجماعة، ويحترمها، ويقدّرها. وباختصار، في تاريخنا، الثقل العاطفي او البعد الوجداني بين القطبين في العملية السياسية لم يكن لمصلحة الثقة المتبادلة. والتذوّت في القائد كأب صالح لم نعرفه الا لماما. وبقيت الذات العربية تسعى منذ قرون عدة الى التذوّت في قائد يكون ابا عادلا ومستبدا: يقيم العدل والمساواة بين الجميع بحزم ومحبة. فذلك الشعور تجاه «المستبد العادل»، اي الاب الحازم المحِبّ لنا والمحقق للمساواة، ينمّي ارتفاع الفرد باتجاه إدماج تلك الخصائص او القيم في الشخصية، ويعزز العلائق الافقية، العلائق بين الاخوَة، القائمة

على الاخوّة والعدالة والمساواة، على الانرحام الذي نراه القيمة الكبرى التي رسمها ورنا لتحقيقها الفكر العربي الاسلامي.

٤ - سلبيات عدم التذوت بالقائد الصالح: أخطار العلائق الذوبانية:

تاريخياً، لم يتحقق التذوت بالقائد السياسي. وذاك مما أهزل واسقم العلائق الافقية بين أعضاء الجماعة من جهة. ومن جهة اخرى فالتذوّتات بالقائد، عندنا، لم تكن بكثرة لمصلحة الشعب وتطور الامة والعقل والعلائق الديموقراطية واجتياف صفات عالية من القائد. فالتعلق العاطفي بالرئيس، وتكريسه مثلا اعلى، وتشكّل الشخصية الفردية وفق افكارٍ واعجابات بالرئيس واجتياف قدراته او ادماج خصائصه في السلوك الفردي، ومَثْلَنَة البطل،كانت تحصل من المنتفعين، وكتّابٍ تجار، كانوا يسقطون على الرئيس مثاليات خيالية. أما تذوّت الرئيس في جماعته، بان يمتص قِيَمَهَا ويجسّد مُثُلها العليا ونظرتها للوجود، فاننا قلّ ان نجده في تاريخنا ايضا.

باختصار، لم يحقق الرئيس للذات العربية صورة الاب الطيب التي تتذوت بها فتتمثل قوته الحامية، وتمتص قدراته الرجولية. فالصورة الاولى، اول الصور، التي تنطبع عن الرئيس هي صورة الاب المُحبِط، وصورة الام السيئة المحبطة البالغة التي تبعث اللاأمن، والقلق، وقلق الخصاء، والهجر، والفناء... ان تمثّل صورة الاب الطيب، كتمثّل صورة الرئيس الطيب وادماجها في الذات، يدفع الى المجابهة والعقلانية والتحدي والبناء والسيطرة على الطبيعة (على الام). اما الاب الخاصي، الاب المهدِّد، فانه يكوّن الانا الاعلى المتصلِّب، والسند اللاواعي للخوف من الرئيس. وكنا، من جهة اخرى، نسقط صورة ذلك الاب القاسي على أعداء المذهب او بصورة ادق على غير أهل السنة والجماعة في الداخل؛ اكثر مما نسقطها على العدو الخارجي.

الفصل الثاني

الرئيس العظامي والنكوص الى الاواليات الطفولية في التكيف والتكييف

مدخل

القسم الأول: القاهر وعوامل العهر البطلية

القسم الثاني: علائقه المتناقضة؛ الدمج والارضاخ معا

مدخل

١ - تعرّف أولي:

ليس في هذا الفصل ما قد يؤخذ على أنه يوحي بالالماع الى نظام سياسي محدد. فقد أخذنا، على سبيل العيّنة، موضوعة الرئيس الراهن في انظمة العالم المنجرِح ومنه مجتمعنا. وتلك موضوعةٌ تؤخذ، هنا، مرتبطةً بالصورة الاولى للاب او بالعلائق الاولى التي تقوم بين المولود ووالديه. كما ان صورة الرئيس الراهن مربوطة هنا بالصورة للبطل الشعبي، وبالعلائق الآثارية والاحتماءات الدمجية. ثم ان العواطف الجماعية مأخوذةٌ أيضاً في حجم وتأثير بارزَيْن.

فنحن وجدنا، في تحليلنا للعارض العُصابي الذي يتبدّى كدفاع عند الرئيس راهنا، أنَّ التعرفَ على تلك الشخصية وعلائقها وإواليات دفاعها تعرّفٌ له التقاءات مع صورة البطل الشعبي كما صورته المخيلة الشعبية، ومع الهوامات والعلائق الاولية المرتبطة بالاب في قيمتَيْه: السمح السمج معا، ومع المتنفذ كما نلقاه في الاقطاع والتسلط الديني والأُسري والعلائق الاجتماعية عموما.

نحن، للمثال، نفهم رئيسنا السياسي أعمقَ إنْ أخذنا نظائره وبدائله وممّثليه في حلقات إجتماعية أصغر. فالشيخ (الكاهن) أتذكّر أنه كان يسير ليلاً وأمامه حامل القنديل الكبير، وحوله كالنجوم اتباعه المطيّبون (يقولون له طيّب اي حسن عند كل قولة يتلفّظها). وفي كل مرة كان يأتي للعشاء عند أحد كان المستضيف يظهر بمنتهى السعادة والاهتمام. كانت لذة التابع في الطاعة، وسروره في الرضوخ الاكثر والمَثْلَنَة الاكبر للرئيس. وهنا أتذكر نكتةً مَزْحية سمعتها تتحدث عن فرح فلاح عندما تلقى صفعة من الملاك. ولما سئل

المسكين عن فرحه بتلك الصفعة أجاب: لكون الاقطاعي لم يضرب بِرِجْله في تلك المرة.

هذه الصورة للمتنفذ في الريف،والصورة لحامل السلطة الدينية، وتلك التي للاب في علائقه مع الاسرة، أو لصاحب العمل او للشرطي مع الاعضاء، هي صُوَرٌ متداخلة، تتبادل التعريف والتعزيز والتأثير، تتوازى وتتدرج في التحكّم بالشخصية. سوف نهتم، هنا، بدراسة الدرجة العليا التي هي، كما سبق، ماصَّة لما تحتها ومتعززة بمكوّناتها المُتراتِبة تلك.

٢ - العارض النفساني، الرئيس هو عارض الذات العربية راهنا:

وراء العارض النفسي العصبي واقعٌ نفسيٌّ معين، فالعارض دالٌّ على القطاع اللاواعي من الذات، ومعبّرٌ عن علاقات اجتماعية وعن أخرى تعود الى حياة الزبون الشخصية. ودراسة القيادة، أو ظاهرة الرئيس المرضية، تبدو ظاهرة مرضية او كعارض نفساني يدل على عدم الصحة النفسية، وعلى وجود اضطراب وقلق، على انجراحات.... ونحن، هنا، استعملنا تحليل ذلك العارض كطريق يقود الى اللاوعي الجماعي، وكمعرفٍ على اضطرابات في الذات، وعلى علائق اجتماعية غير متوازنة بل قهرية إرضاخية من جهة؛ وانقهار وإرضاخ وشعور بالاضطهاد من جهة اخرى.

٣ - تقديم الرئيس العُصابي أو الرئيس في «الاسطورة» الراهنة والحكايا:

نأخذ الرئيس على مهاد سياسي اجتماعي لا يُنتج ما يَستهلك، غير صناعي، غير منظَّم عقلانيا، زراعي، استهلاكي؛ ولا ينتج علوما طبيعية، تبعي الاقتصاد والتوجه. وذلك المهاد تتحكم فيه علاقات اجتماعية لا تقوم على النصوص والمساواة، ولا على الحرية واحترام الانسان؛ بل على إرادة المتحكّمين وأَعْلَوِيتهم، على القهر والاستغلال. ومن الطبيعي ان يكون ذلك الحقل منتجا لانسانٍ متـأثر بذلك التراب والهواء والتحدّيات والوقائع. وتلك العوامل الموضوعية تهيء لانتاجٍ بطل يكون من النمط الاستهلاكي، الانفعالي لا العقلاني، الزراعي لا الصناعي، المزدوج التوجه في القيم والمعرفة والوجود. نهتم هنا بالرئيس مأخوذاً على المهاد المذكور. فنتاج تلك العوامل سيكون نوعا معينا من الرئاسات. والوعي بتلك العوامل الفعالة (ذات الحتمية التي تذهب الى الدرجة التي نلقاها في قوانين العلوم الانسانية) هو الذي يشكل مجالا للحرية ولاستيعاب تلك الحتمية. موضوعنا هو التعرف على انجراحات الرئيس، في البلد العربي وفي الامم غير المتغلِّبة، وعلى سلوكاته الواعية واللاواعية. هنا نتعرف على شخصيته بواسطة نوعين من المناهج: الموضوعانية التي تدرسه من خارج وبذلك نقرأ مشيته، استعماله ليديه، صوته، أقواله وأفعاله، صوره الملونة في الشوارع والكتب والصحف، طرائقه في تقديم نفسه للآخرين عبر ثيابه، وطعامه، وابتساماته وتحياته او ملامح وجهه عموما. ونقرأ نمط علائقه أو نوع العلائق التي يقيمها مع أعوانه المقربين، ثم مع المحكومين عموما، ونظرته او تعامله مع الدولة المركز. ونقرأ العلائق في سلوكاته بين القول والتنفيذ، السلوك والنظر، المثال والواقع.

ومن المناهج الذاتانية نأخذ التقنيات العيادية، فندرس حالة الزبون، بالمعنى العيادي، في تحادثه مع الناس. نحاول الوصول الى لاوعي الرئيس كي نبلغ الانجراحات التي توجّه سلوكه وتتحكم في علائقه مع الآخرين، وفي نظرته للذات والآخر، وفي تعامله مع القوي ومع الضعيف. نقرأ طفولته لا كشخص فقط حيث تربيته في السنوات الاولى من عمره؛ بل وأيضاً طفولة الرئاسة والزعامة في الامة التي ينتسب لها. نقرأ تاريخه كفرد مأخوذ كحالة عيادية، ونقرأ تاريخ التجربة السياسية الينبوعية التي تنتسب اليها زعامته أو أمته أو جماعته او حزبه.

القسم الاول

١) - جهاد الرئيس قبل الوصول الى الحكم، حالاته قبل الاهتداء، تفوق طفولته وتميزها:

تُفرِط الاكتوبات في الكلام عن جهاده قبل وصوله الى الحكم، أو عن إخْتياراته او تحيّراته قبل الاهتداء الى الحقيقة: يتنقّل في احزاب عديدة، ثم يتركها الواحد تلو الآخر بحجة انها غير ناضجة ولا تشبع هواه في الثورة وخدمة الامة. وتكثر المرويّات عن طفولته المختلفة المتميزة. ثم بعد ذلك ينخرط البطل فيجاهد في العمل النضالي: يلاقي التعذيبات، يتحمل الجوع، والاستبداد، والمخاوف، وخطر الملاحقة. لكن الاقدار أو العناية الالهية تتدخل فتحميه، وتبقيه ذخراً للملمات.

٢) - طرائقه في استلام السلطة، الوصول اللاسوي: ـــ

بعد التشديد على جهاده، وعلى إظهار الالآم التي قاساها الرئيس لتحرير الامة وتطوير الحزب ومقاومة الطغيان، يغدو مُبرَّرا له القفز الى السلطة بمساعدة حفنة، أو صدفة، أو حيلة، أو انتهازةٍ،أو مغامرة.... وينسى بطلنا، هو ومواكبيه من الزمرة وأهل الالفاظ، أنه وصل ليلا في الظلام، عند النوم لا في يقظة أو في وعي وحرية .

٣) -زوجته، أولاده، أسرته والأقربون:

تصبح زوجة الرئيس رئيسةً أولى، ويطلق عليها لقب السيدة الاولى، وأم الشعب او أم المؤمنين، وأم العائلة. ولا تتركها «الاسطورة» الراهنة محايدة ولا فاترة. فالرئيسة شاركت في الجهاد، وقدمت له الحنان، وأمدته بالتشجيع والدفء... والكلام من مثل هذا النوع كثير.

وتلك «المجاهِدَة الاولى» تصبح ماجدة؛ حمّالة المجد، وواهبته. وقد تظهر أحيانا في الصحف بثياب بسيطة، ومواقف تقدِّم فيها الخير وأعمال البر، أو تلقي قصيدة، أو تأخذ بيد طفل، أو تبتسم في عاجز او مريض. في هذه المواقف المفتعلة اللاسوية ، المَرَضِيَّة، حيث تتدخل السيدة الكبرى كي تلمِّع صورة السيد الاكبر، لا تظهر عفوية، ولا صدق، ولا اخلاص. هناك تغطية، وتبرير، وغسل أو تنظيف، واستجلاب لعطف واحترام

وانتباه، واغتصاب لاهتمام الشعب. وفي تلك الظاهرة اللاسوية عارض نفساني يكشف للمتقرّي لاتكيفا او نقصا في سيرورة الحكم أو، بشكل أدق، في شخصية وسلوكات الرئيس البطل.

والكلام عن أسرة الرئيس، وأهل قريته، وأقربائه، يصبّ في العارض النفساني عينه؛ ويؤكّد «اللاسوية» في السلوكات والشخصية.

٤) - من صوت البطل الترهي الى صوت الرئيس راهنا عبر الاذاعة:

رأينا، في الباب الأول، أن البطل ذو صوت يُشبَّه بالرعد. وتقول العربية عند تقديم صاحب الصوت القوي، أو ذو الشجاعة الحربية، أن صوته «يقرع كالسياط». والمختلقات الصوفية، والكرامات، والحدوتات، تجعل صوت البطل مسموعا في كل مكان: يتكلم في القاهرة فيسمع صوته أهل بغداد والكوفة والشام، الصغير منهم والكبير، ويفهمه من لا يفهم؛ وبكل لغة صوته يكون مفهوما. ماذا حصل مع الرئيس الراهن؟

يسعى الرئيس لجعل صوته ضخما. فالصوت الاجش، العالي أو الغليظ يدل، في التراث او اللاوعي، على الرجل الضخم، القوي، القادر. ويغطي الرئيس بذلك انجراحات في شخصيته: قامة قصيرة، نحافة، رقّة في تعابير الوجه.... صوت الرئيس، كصوت البطل، يصل الى كل بيت بواسطة الاذاعة المرئية والمسموعة. وتكرر الاذاعات خطابه بلا ملل، لكن بالاملال للناس، نظرا لما في الخطاب من فوائد لمصلحة الشعب، وتذكيرا لهم، وتنويرا، وتفضّلاً. وإذا تذكّرنا أن خطاب الرئيس يكون طويلا، ويذاع مرارا، ويحصل في مناسبات كثيرة (ذكرى استلامه الحكم، ذكرى ولادته، احتفالا بتدشين مشروع، استقبالا لضيف، ذكريات وطنية)، فان الوقت الإذاعي الذي يستهلكه كلام الرئيس ليس قليللا. وذاك عدا أن الصحف تنشره، وتعيد نشر مقاطع منه، إتماما للفائدة، ونظرا لاهمية المحتوى اجتماعيا ووطنياً وقومياً و،أحياناً، بشرياً وعالمياً.

يواكب خطاب الرئيس تصفيق حاد. ويُذاع ذلك التصفيق على أنه المهاد للصورة. وبذلك استجلاب إكراهي لاعجاب المستمع، وتوجّه إلى الايحاء والمخيلة واللامنطق. هنا توجه يحيد عن الاقناع، والمنطق، والوعي، والحس المناقش. لا شيء يجسّد سيئات الذهنية الخطابية، المعروفة والتي يحسن استغلالها السياسيون وأهل الالفاظ، نظير خطاب الرئيس. فهنا تلذذ بالكلام، ومضع للمترادِف، وتسويغ، وتذهين لما هو غير واقعي. وهنا طنطنة، وجعجعة، وتطويل وإطالة. وهنا استعمال لليد والاشارات والصوت استعمالا تهويليا، غير صادق، استنفاعيا، واعِداً، ولميّته (غايته، بالتعبير الحديث) نجاحية، غَرَضية، أناوَحْدِيَّة.

٥) - صحة الرئيس فوق المرض، توعكه ليس لمصلحة الامة بل من جراء السهر عليها:

يندر أن يُعلَن عن الحالة الصحية للرئيس إن ساءت، فترةً لا سمح الله، تلك الصحة. فهو: طويل العمر، مفدى، عافاه الله، دام عزه، دام ظله، حماه المولى ورعاه. ولا يجوز ان يؤخذ الرئيس كانسان سويّ يتعرض للتوعك او المرض. ومن الشائع أن يقال إن التعب لا يكون إلا من جراء سهره على راحة المؤمنين. إن هذه اللاسوية تعكس نظرة للرئيس، او نظرته لنفسه، منجرحة. ومرة اخرى تتبدى اللاعفوية، واللاتوازن. يتبدّى نكران الواقع، وضعف الحس النقدي، وتخلخل الواقعانية.

٦) - مشيته وتحيته، الاسطورة تلفّ حتى العصا في يده، ملامح سيكوباتية:

ما تزال محبتنا عبد الناصر، كطريقته في التحية والاستقبال برفع اليد مع ابتسامة، اكبر **المؤثرات في بطلنا اليوم. وملاحظة ذلك ليست معقّدة، ومن المضحِكات التي تعرفها** الشعوب ان الرئيس يلقي تحيات على جماعة قليلة أو غير موجودة. فهنا اقتراب من الهلوسة حيث إدراك لإحساس غير موجود. ان الهوس بالقاء التحية على المحتشدين، او المحشودين ترهيبا وترغيبا، يناظره عارض آخر هو المشية الخيلائية المترفعة المتوسّعة والمتبسِّمة. أما حمل العصا فرمز للسلطة، للفحولة، والرجولة. وذاك ما نلقاه في سلوك بطل الحي الشعبي (الفتى، الجَدَع، القبضاي)، وفي سلوك الاقطاعي، والمزهو، والغاوي (الزهري، الزهران)، والاب، والمودِّب. فكأن الرئيس يجمع بيد واحدة، تلك الرموز معا[١].

٧) - من صورة البطل المختلقي في القمر الى صُوَر الرئيس المضاءة أو الملونة:

ما تزال استمرارية البطل المُختلقي ماثلةً واضحة في الرئيس البطل، الرئيس المفدى، القائد المناضل، الرفيق الأكبر، المجاهد الاسمى، قائد المسيرة، و....

رأينا ان صور البطل متعددة. فأحجامه متغيرة، تكبر وتصغر كالجنّ، أو كالصوفي تأخذ حجم المناسب في الوقت المناسب[٢]. وأحيانا، ولا سيما عند الوفاة، تظهر صورته في القمر.

أما صور الرئيس فهي أكثر وأبرز: تُعلَّق في الأمكان العامة، والشوارع الكبرى، والمباني الرسمية؛ وتكون مضاءة، ملوّنة، كبيرة الحجم، صغيرة او كبيرة، ضاحكة ومتجهِّمة، واعدةً ومهددة، باسطة اليد دامغة الجبين، عزيزة مرهوبة. وتظهر في كتب التاريخ، وعلى الطوابع البريدية بكثرة، وفي الكتب المهداة له او التي خرجت للنور بعطفه.

ذلك التدلّل، تلك النرجسية، ذلك الشبق الذاتي (الشبقذاتية/ Auto-érotisme)، يتوازى مع العهر السياسي ومع عهر الذات أمام الذات. إنها دعارة فكرية، وعوارض عن

---

(١) السوط او الدرة والعصا، رموز للسلطة والقهر والتجبّر (قاموس الرموز).

(٢) يذكّرنا، في الاساطير اليونانية، بالاله بروتيوس.

الخصاء الذهني. واشباع غير سوي لحاجة صاحب الدكان بتعليق صورة للرئيس أو لوحة او مكتوبة حائطية. انها طريقة في الاعلان عن الذات سيئة التكيف وضعيفة المردود؛ تدينُ صاحبَها لا مستهلكها، أما كتابة كلمات للرئيس موثّرة معبِّرة تحت صورته فظاهرة تلحق بسابقتها من حيث الاساءة والسوء.

ان الرئيس في الاسطورة الراهنة متغذٍّ بالكرامة للصوفي وبالاكبرية للبطل في الحدوتة. الرئيس آكل اساطير، ومُغذٍّ لها. هو استمرار لشخصيات مثل: علي الزيبق، الظاهر بيبرس، حمزة البهلوان، أبو زيد الهلالي، صلاح الدين. فلنتذكر بسرعة أن العديد من اولئك المتفوقين يتجولون في العالم السفلي فيحاربون الجان، ويصرعون الحيات، وما الى ذلك مما ينسحب على ما تحفظه المخليات الشعبية عن جهنم. ولنتذكر أيضا ما يتحدث به الصوفي عن عالَم النار، وباطن الارض، وجهنم. فهو يروي ما يشاهده في العالم الاعلى، في الجنة، النعيم. ومنهم من يرحل الى القمر، موطن الارواح في بعض المعتقدات، فيروي للمريدين والمتحلِّقين حوله ما سمع وما رأى من أصوات الملائكة وأشكالهم. بل ويريهم صورة[1] ما منعكسة على صفحة القمر بجلاء (وهو ما أرجعناه في مكان سابق الى الظاهرة السيكولوجية المعروفة بالهلوسة). يشير الشخصُ باصبعه الى صورة يقول عنها إنها ظاهرة في القمر؛ أو يفعل عنه ذلك بعض مريديه. وفي حالات التهيؤ النفسي، وبفعل الايمان بقدرات البطل، ولاسباب أخرى سبق ان رأيناها هنا وهناك، يظهر المريد او العاميّ مقتنعا بأنه يرى بطله على الصفحة المنيرة. وليست هذه خاصة بالتصوف. فلقد سمعنا الشفهيات الشعبية تذكر نظير تلك الظاهرة في اكثر من حالة؛ وحتى زمن غير بعيد كانت ما تزال تُسمع في الارياف، أتذكر ان بعضهم كان ينسب الى بطل زمني كرامة من النوع المذكور، وهو بطل غير متمتع بقوى فائقة حتى ولا بايمان كاف.

وعند نفي الملك محمد الخامس وبعد وفاة عبد الناصر عُرِفَت، أو لنقل عادت للظهور، اسطورة رؤية صورة شخص منعكسة على ظلال القمر. وهي شفهيات (خبريات) شعبية تبلغ أقصى وضوحها عند الازمات الاجتماعية التي يظهر فيها البطل منقذا، كما أنها تكتسي لونا مأساويا إثر موته. هنا تبرز إشاعة ظهور الصورة في صفحة القمر لتؤدي وظائف مرتبطة بالبطل المتوفي وبانجراح الامة إثر ذلك.

(١) عن دلالات ظهور صورة البطل على وجه القمر، را : **قاموسنا للرموز في الذات العربية.**

القسم الثاني:

علائقه المتناقضة اي الدمجية والإرضاخية

١) - العلاقات المتزنة بين الذات والآخرين دليل الشخصية السوية والصحة النفسية:

من المعروف في التحلينفس، وفي الطبنفس بشكل خاص، ان الشخصية السوية تقيم علائق متزنة بينها وبين الآخرين. فحيث يكون الشخص السويّ تكون العلاقات اللامنجرحة، اللامتوترة، في الحلقات الاجتماعية للشخص. والعصاب، ذلك المرض النفسي، هو فشلُ إقامةِ علائق سليمة مع الآخرين، وهو توتر الصلة بين الانا والانت، وصعوبة في التكيف المعافى الايجابي. والشخصية اللاسوية، هي، باختصار، التي لا تستطيع التكيف السليم مع الناس، وتلجأ الى الاواليات السلبية في التكيف وتحقيق التوازن النفسي والشعور بالرضى وتوكيد الذات.

فهل الرئيس، كشخصية وسلوكات، يحقق اطمئنانه النفسي بواسطة إقامة علائق متزنة مع الآخرين وفي الحلقات الاجتماعية ام انه يلجأ الى الاواليات الناقصة التكيف والطرائق السلبية؟ (١)

٢) - معاملتُهُ لأخصامه في الداخل، تمجيد الوطن اوالية احتيالية:

الآخرون اشرار وملاعين ومشبوهون ومُشَهَّرون، وزمرة، ومجرمون. وهم الـ«ما يسمى»، اذ لا يذكر اسم العدو الداخلي الا مقروناً بنعتٍ كريه يمجُّه الانسان الدهمائي. اما الرئيس فحزبه طليعي، وهو طليعي؛ جرائده تسمى طليعية، ومجلاته طليعية، وهو لا يطعن في الظهر، ولا يعمل في الظلام، ولا يستعمل الخنجر المظلم. فعلى العكس هو تحرُّري، وجرائده تحررية، وأهدافه الحرية والتحرير والتحرر؛ وكتّابه يسيرون في ذلك الركاب. وهو يرتدي الالفاظ ذات الوقع الطنان، ذات الرغاء «كرغاء البعير»، والحنحنة والطنطنة. الانفلاش لفظي، والتغطية كلامية يقينية إطلاقية. إزاء ذلك العدو يصبح الوطن، عند الرئيس، الوطَن العزيز، والوطَن الشريف، وعنوان الحرية والكرامة والعزة

---

(١) مرجعية: بيان السفارة، بيان وزارة الداخلية، بيان «عاشقي» **الرئيس والمتنفعين**.

والرفعة.... وذلك العزيز، وتلك العزة، يصبان في صحن خدمة الممثِّل لها وحاميها وعنوانها[1] الذي هو، بالطبع، ذلك الرئيس المفدى، صاحب الفخامة، صاحب الجيش المظفر. **جيش** الشعب، الجيش العظيم...

عندما يهاجم خصومه نلحظ الرئيس يتكلم بلسان الجماعة؛ فيقدِّم لنا الخصم عدواً لتلك الجماعة وللوطن وللامة وللانسانية. لا يؤخذ الخصم على أنه معادٍ للرئيس، بل على أنه محاول اغتصاب الثروة والسعادة واللقمة والامن من أفواه الجماهير والوطن والانسانية كافة. فمثلا **قد يخاطب الرئيس الشعب قائلا**: لقد أراد ذلك الخصم الخائن[2] الماكر السافل اللئيم أن **يسرق منكم لقمة العيش**، والحياة المطمئنة، ويزعزع السعادة لكم ولأطفالكم، ويمحو المستقبل **الزاهر القادم إليكم. لقد أراد ذلك العدو أن ينال منكم، ومن أمنكم، وثروتكم القومية... ولكننا [نحن الرئيس] كنا له بالمرصاد فسحقناه، ومحقناه، وفَرَّمناه باسمكم أنتم، ومن أجلكم** انتم، **ومن أجل البلد والامة والشباب والشيوخ و...، و... الرئيس، هنا، بطل، منقذ. إنه مكافح**، منافح، فادٍ، **هادٍ، مهدي، منكر للذات.**

يكون اذن هدف الخصم، بنظر البطل الحاكم، زعزعة الجبهة الداخلية، والوحدة الوطنية من جانب عناصر الفتنة، وأهل البدعة، والكَفَرة، والمارقين، وسارقي الفرح من العيون والبهجة من النفوس. وأولئك الخصوم مجرمون، سفلة، ماكرون، متعصبون. شوفينيون، رجعيون او متعاملون مع **الغريب** أو الاجنبي او الصهيوني. ومعنى ذلك، بطريقة ملتوية او في دلالات كامنة ضمنية، ان الاحتماء بالوحدة المزعومة، والالتفاف حول السلطة القائمة، ضروريان لاحباط التآمر والفتنة والكرب والغمة والهدم...

الاستحماء بوحدة الامة، وبألفة الجماعة وتكتلها، إوالية قديمة في التاريخ العربي الاسلامي. مثلا. لقد أكثر الحكام من التخويف، ومن الالحاح على وحدة **هي** لمصلحتهم، ولردع الاخصام بل ولقتالهم. فالشرعية تصبح ثم تبقى شرعية عندما لا ينافسهم أحد، وتستعمل **غطاءً** وللتعمية وللمصلحة ونسج الواقع بحيث يبقى خلوا من العدو مجلوا للحاكم. وتلك التسويفة ذات تُناقيمة: تُنفِّر من المعارض، وتجذُب إلى «أولي الامر». هنا دفاع عن الذات، وإوالية ملتوية لتحقيق الأمن والاتزانية في الفرد وفي الحقل، للذات وللجماعة وللمستقبل.

٣) - العلائق المنجرحة بين الرئيس والشعب:

هي علائق غير متوازنة. تَرْجَح، بوضوح بارز، لمصلحة الرئيس وعلى حساب الشعب الذي عليه، اعتباريا، أن يطيع بل وأن يذهب الى ما بعد الطاعة أي إلى الاخلاص، الى

---

(١) مدح الوطن هنا هو إوالية مدح الذات. بمدح الوطن، يمدح ذلك الانسان، **بطريقة غير مباشرة**، نفسه.

(٢) لا ترد كلمة خصم، أو ما يرادفها ويوحي بها، الا متبوعة بنعوت كثيرة تجريحية.

التفاني في سبيل القائد، المناضل، الاخ (كذا!)، المنقِد، الحامي.

في علائق ليست متوازنة، في ظلّ تسلُّطِ عضوٍ داخل الحقل العام، تنمو الشخصية نموا غير سويّ. هنا لن توسع في عرض المعطيات التي يقدمها التحليلنفس وعلمنفس الطفل حول نمو الشخصية في عائلة يكون أحد الوالدين متسلطا، قاهراً. وكذلك نتذكَّر هنا، وبسرعة، الانتاج القليل والسلوكات التي تتميز بها الجماعة ذات الرئيس المتغلّب [الديكتاتوري]. ولقد عرف أسلافنا ان القهر يؤدي الى النفاق. وأن القسوة تولّد في النفس سكونا ظاهريا فقط وتنمّي الحقد والالتواء. ان الاب القاسي، او الام المتسلطة، عامل من عوامل اللاتوازن النفسي السلوكي عند الولد. والعائلة المريضة هي التي تقوم بين أفرادها علاقات تسلط وتحكُّم، لا علاقات انفتاح وحوار وحرية ومساواة. قساوة أحد الوالدين تهيء للسلوكات الجانحة، للتوتر، للتخلخل، لنشوء إواليات الرفض والتمرد والسلبية والكبت، لإستنبات مشاعر الاحباط والعجز والخصاء، للبحث عن التعويض وردّ الفعل واستعادة الكرامة المُنْغَلَبَة المثلومة. لا صحة نفسية لفرد يعيش في حقل غير حر، غير أندادي. التسلطية تُعْدَي، تولّد بالتواء مثيلاً لها. تجرح، لكنها منجرحة هي أيضا.

ليست العلاقات بين الرئيس والشعب مخلخلة لمصلحة الاول فقط. ففوق ذلك، أيضاً وأيضاً، إنها غير معقولة. يَطلب ان يحبوه، أن يحترموه، ان يقبلوا به، وأن يَكْرَهوا أخصامه، ويؤمِنوا بأقواله ووعوده، ويتبنوا نظرته للوجود ولله والسلطة. فكأنَّ نوعاً من السادية الذهنية موجود عند الرئيس: يطلب اللذة في إكراه الآخرين على إقامة علائق جيدة معه. وهنا أيضا مفارقة: انه يُرْغِم الناس على أن يصادقوه ويصدقوه. وهو، أحياناً، يرغمهم على ان يفعلوا الخير لأنفسهم او لمصلحتهم. وفي الحالتين فان الاكراه هنا غير مقبول، ولا هو أخلاقي

أ/ **علائقه مع المستقبل**: تكون العلائق مع المستقبل سوية، معقولة مقبولة، إنْ قامت على دراساتٍ تسمح بالتنبؤ ومن ثم **بالتخطيط** الذي يوصل الى مستقبل اكثر رفعاً لانسانية الانسان. وعلائق الرئيس مع المستقبل أو نظرة الرئيس الى المستقبل تحكمها السَّوْفِيَّةُ لفظاً، واليقينية المطبقة في المحتوى.

ب/ **علائقه مع اموال الشعب والنتاج الوطني**: يسيرٌ هنا الكلام عن دعارة فكرية، وتزييف للوقائع وللمستقبل، ورشوة الناس بالكلام والوعد والسَّوْفِية. لكن الايسر من ذلك كله هو الكلام عن مال الشعب يُسرق،وثروة الوطن تُنهب، وتوزع على « شعراء »[1] هذا

---

(١) لم ألاحظ وجود شاعر قديما انتقد الحكام وظلمهم، بشكل منهجي. نتذكر فقط ابا العلاء.

(٢) يمارس الرئيس التبخيس التعويضي / Belitting/dépréciation compensatrice. وبذاك فهو مصاب باشتراكات Implications داخل الأنا. على غرار ما يقال عن اشتراكات مَرَضية.

الزمان من مادحين ومؤيدين ومحازبين وخبراء الدعاية للرئيس. والاحساس بالمرارة يبلغ حده الاقصى إزاء تلك الوقائع التي تتكلم عن تهريب الأموال للخارج، وعن بذخ الرؤساء ومن يتذوّت فيهم من أقرباء وأغنياء. ولم تترك المجلات والصحف، الاجنبية خاصة، ذلك الحقل مُهْمَلا. لقد أثاروا فينا التقزز من سلوكات لا سوية يتميز بها الرئيس.

يقال إن أحد الرؤساء، عندما زارته لجنة إعداد ميزانية للدولة، شتم الاعضاء إذْ حددوا له مبلغا خاصا وآخر جعلوه للانفاق العام. فقد قال لهم: يا أولاد الكلب!!!. هذه بلاد تملّكتُها بحدّ السيف. هذه أرض فتحتها بتعبي وجهدي. وهكذا أمرَ بالعكس، أي بأن يأخذ هو ما يشاء؛ وما يبقى يُنفق لاجل بناء التجهيزات الاساسية في الاقتصاد، والمرافق العامة. ولم ينس ان يذكِّر بمناطق معينة يجب ان لا يطالها خيره ونعماؤه.

والذهنية التي فرضت على أحد الشيوخ تكديس الأموال في كيس يوضع تحت المخدة، او يستعمل فراشا لنومه، هي عينها الذهنية، وإنْ بلا كبير اختلاف، التي تتحكم في رئيسنا الذي يكدس الاموال، بطرائق ملتوية او واضحة، في بيته، او في المصارف خارج وطنه. فتلك الاموال، منقولة وغير منقولة، ضمانة له وحماية، أجاز لنفسه أخذها من الخزينة أي المال العام أو مال المؤمنين. وليس المال ماله، ولكنه هو «الرئيس والنظام. هل فعل ذلك عمر او ابو بكر؟ هل فعل ذلك علي؟ او عمر بن عبد العزيز.

ذلك التجميع للأموال، وتهريبها بشراءات في الخارج تحت أسماء مستعارة، وبحجة إقامة صيفية مؤقتة او للاسترفاه السنوي، يوفّر الطمأنة وحماية من غوائل الزمان الذي هو انقلابات ضد الرئيس او إلغاءٌ له. يبقى الرئيس غير مطمئن لأهله؛ إنه بذلك يخونهم ويخون نفسه. والخيانة تفكيرية هي أيضاً؛ كما هي سلوكية. فالنوع التفكيري منها هو تهريب أموال الامة تخوفا من رفضها له ذات يوم، ومن الديمقراطية تأتي وتحاكم، والحرية تنوِّر ومن ثمت تسلب الرئيس سلطته وقدراته.

٤) - تمظهر العارض النفساني عند الرئيس على شاشة الجيش، الامن والقلق معا:

تقوم بين الرئيس والجيش علاقات هي، كما في الالوان السابقة، غير متزنة. فمن المفارقات ان يكون الجيش هنا صديقا وعدوا، حاميا وغولا، غرض رغبة وغرض رهبة. هنا الظاهرة التي قلنا إنها في عُصاب الرئيس: إن مصدر الامن هو، معاً وفي الوقت عينه، مصدر القلق. وتلك الثناقيمة المسقَطة على الجيش تتمثل في إثْنينية متناقضة: تعزيز الجيش من جهة، ونزع الذخيرة منه او حبسها عنه من جهة اخرى. بل ويَتَمَظْهر ذلك العارض النفسي عند الرئيس في أنه إذ يعزز الجيش، يعزز جيشه؛ لكنه يعين قادةً هم كالعيون وأمناء مخلصون. الكفاءة والاخلاص قَلَّ ان يتفقا. لكن لا بأس. فالاخلاص أهمّ وَهَمٌّ للرئيس. وهنا يكون التملق والردع، الجذب والابعاد، الاسد والثعلب، الهر او الحية

والحرباء. وهنا يتبدّى هجاس من أقوى هواجس الرئيس.

٥) - هُجاس (وسواس) حضور القاتل، تغطية ذلك بالدفن اليومي لسلفه، علائقه المنجرحة مع سلفه:

تُشابِه عقدةُ الرئيس عقدةَ قتل الاخ، وعقدةَ تسلط الأخ الاكبر. فهو يودّ رفض سلفه، وينكر من سبقه. لا فضل لاحد عليه؛ فهو البداية وهو الاقدر الذي يطلب لنفسه السلطة والتفرّد وإنكار اخوته والتصرف بمال أبيه (الوطن). فقد احتل مركز خصمه بالحيلة والخداع والليل، بالنساء والسيف والظلام. ثم أقام حُكما له ولاسرته وفق تلك الطرائق. ولذلك فهو مضطر باستمرار لان يرشي هنا، ويتزوج من تلك القبيلة، ويقتل هناك، ويأخذ رهائن، ويبثّ العسس والعيون والارصاد، وينام بعين واحدة. هو يدفن سلَفَه كل يوم[١]؛ وبذلك فهو فريسة هجاس مجيء قاتله، او عودة سلفه في الحكم. في كل من رؤسائنا «حَجّاج» قابع، أو وحش رابض، دائم الاستعداد للقفز والانقضاض، جاهز باستمرار لشك المخالب في فريسة. ان التوتر المُقْلِق، الذي يشكو منه الرئيس، هو عُصابُه. وذلك العُصاب يُبقي زبونه مشدودا، غير مطمئن، شاكّا في كل من الرؤساء، «قاتل للانبياء»، و «أبا لهب»، وقابيل، والملك الظالم الذي، في المختلقة، يقتل كل طفل يولد، والخليفة الذي يستصدر فتوى بقتل أبيه او إخوته كي يبقى الحكم له وحده، والذي يطلب البيعة لنفسه او ولده بالسيف او بالرشوة او باسم حق مقدس.

٨) - التذوت في المتغلّب الاجنبي، العلائق مع الجارح الأجنبي:

يشعر الرئيس بانجراح إزاء ما للقويّ المتغلّب من قدرات تكنولوجية، وانتظام في المجتمع والمرافق والطبابة، والتأثير في السياسة العالمية. والشعور الأفعل هو ما يحصل في لاوعي الرئيس ووعيه بسبب ما للقويّ من سلطة وقدرة في نفس الرئيس نفسه توجيها وتأثيرا، ضغطاً وإكراهاً، تعنّتاً وتسلطا. ذاك التسلط والاكراه اللذان للاجنبي، يخلقان التوتر مما يجعل الانا مُتخلخلَ الاستقرار، فاقد الشعور بالرضى عن الذات وبتوكيد الذات وكرامتها. وكي يستعيد الرئيس التوازن ومشاعر احترام الذات لذاتها، فانه يتذوّت [يتماهى، يتاهى] في جارحه القويّ. وهكذا يظهر الرئيسُ قويا، متسلطا، عنيفا. لكن على الضعفاء، على شعبه، على أخصامه الداخليين. إلا انه ايضا، ومن جهة اخرى، يلقَى في الاقوال أو الالفاظ الفضفاضة المحتوى والوعد، غسلا وتغطية للانجراح إزاء الاجنبي القوي الذي يحيا كعدوٍّ يهجع في اللاوعي. إن الكلامات والجعجعات التي توزع بالاطنان، يوميا وفي مناسبات وغير مناسبات، ذات وظيفة اعتبارية: انها تدل على انشطار وعجز داخل واقع اليم، على انهزام، وخصاء ذهني. إنها ردٌّ على إحباط، تكيف تعويضي، سلبي (وهمي، حِيلي) ملتوٍ، مع مشكلة الرئيس. إنها كاشفة وتستكشف: كاشفة عن اللاتوازن، وتستكشف طرائق لا واعية في توفير السعادة النفسية للرئيس.

الرئيس يقلب الادوار: ينجرح امام الاجنبي فيجد العزاء او التعويض في أن يتحول الى جارح يفرِّج توتره وينتقم لنفسه بان يقسو على الاضعف منه. «لا يستطيع أنْ ينطح العجل فينطح العجلة»؛ ذاك مثل شائع يستعمله القروي ويبسِّط الموقف الذي تؤخذ فيه شخصية الرئيس. هنا اذكر طريقة اخرى، ثالثة، للتعزية وتوكيد الذات: إنها طريقة اللجوء الى الاقليات المسيحية في البلد المسلم. إنْ كنتُ هنا لا أعترض ولا أعارض، فاني ألقَى تفسيراً لتلك الظاهرة، الشديدة البروز داخل كثرة من الدول العربية، في النظرة اللاواعية والواعية لابن الاقليات. قد تكون هذه الاخيرة مثقفة، تقنية، امينة. لكن القضية، في تحليلي، اعمق واوسع. فالتعامل مع المسيحي يأتي هنا ردا على مشاعر لا واعية، وعلى نظرة للاجنبي الذي قد نظن ان المسيحي استطالة له، وعارفا به، وقادرا عليه. ان المسيحي، هنا، ذو وظيفة اعتبارية تتعدى ما يقوم به في الواقع كي تُعوِّض، ونعزّينا، وتُقَرِّب من الاجنبي. نتقرَّب، هنا، من الاجنبي او نتذوت فيه، نجعل أنفسنا فيه ونجعله فينا، بأن نتعامل مع صورة له او بديل عنه. نحن لا ننكر العوامل الاخرى؛ لكننا هنا نضعها جانبا. هنا نتذكر الطبيب المسلم والطبيب المسيحي ايام الجاحظ: الناس أميل الى الثاني، والى ركانته بكلمات غير عربية. ونتذكر معاوية بن أبي سفيان، كان على حد بعيد من التسامح في التعامل مع اقلية. وكذا فعل شاه ايران، ويفعلون.

القسم الثالث

١) - ثيابه، استجلاب الاناقة امتصاصا للاقوياء، واستهلاكا للتفريج عن توتر:

أزياء الرئيس يجب ان تكون الافضل، والأقرب الى الكمال، في مجال الاناقة: هنا نلقى حُسْن الهندام، واللحاق بالازياء الرِّجالية الاعلى، واللجوء الى اغلى بيوتات الخياطة الاجنبية. هنا «حُسْنٌ» مجلوب، مطلوب لغايات غَوْرية. ذاك ان الزيّ، عند الرئيس، طريقة أخرى للتأثير في وعي ولا وعي الاتباع. يودّ ان يُظهر نفسَه أَعْلَويا، فيستعمل الثوب لتلك الغاية: الثوب، عنده، وسيلة لاستجلاب الاحترام وفرْض التقدير. يجلُب الى نفسه الاعتبار بان يلبس افضل، وما يميّز. إنها السلوكات المراهقية حيث يُطلب للذات التميّز، والانفراق عن الغير. الثوب الجميل، يرتديه البطل، جسر الى الآخرين، وطريقة توصيل او أداة اتصال بالجمهور[١]. لكن تلك الاداة الواسطة تكشف عن عارض نفساني، وهي تَمَظْهر خارجي لصعوبات في التكيف المعافى، ولخللٍ في العلائق بين الشخصية والآخرين. فتلك الاداة استجلابية، تحاول إقامة اتزانية وجدانية لا تنبع من كلية الشخصية المتكاملة.

هنا نلقى تفسير لجوء البطل الحديث، الرئيس عندنا، الى دور الازياء الشهيرة، وسعيه لان يمتلك أفضل قدّاحة، مثلا، او ان يقال عنه في صحفه انه ملك الاناقة او أن بذلاته، بدت، في حفلة او في مناسبة، اجمل البذلات. ويبلغ الرئيس قمة السعادة، السعادة المَرَضِية، عندما تتحدث الصحافة الاجنبية عن اناقته او عن تميزه في مجال الهندام. والزي الثيابي طريقة تأثير عند رجلنا الكبير او الطالب لنفسه الكِبَر والعظمة. فكأن ثوب الريش، او الخيط السحري، او القدرة الميتولوجية المعهودة في التراث المعطاة للملابس، ما تزال توجه سلوك الرئيس إزاء مطلبه من الفخامة في ارتداء القماش الباذخ، والاستعانة بالخياط «العالمي»، والالوان او الانواع القليلة الوجود في بلده والخاصة بالاقطاب. ويودّ، من وراء ذلك ايضا، ان يمتص من الزعماء الاقوياء، زعماء العالم المتغلّب، الاميركي

(١) قا ثوب الريش في الحدوثة، والمختلقة.

والاوروبي، شيئا او ان يجتاف هؤلاء ،وان يتفوق عليهم عن طريق التفوق عليهم في اللباس والزيّ. الركوض الى الثوب الجميل، او الاعلى والمتميز، ليس إذن ظاهرة بريئة، مجّانية، اعتيادية او سَوِيَّة. أنا أمْيل للقول بان ذلك الركوض ظاهرة غير سوية، بل وحتى ظاهرة مَرَضية، واستهلاك ينفِّس عن توتر ويرمي لأهداف متعلقة بالشخصية ككل.

إن للثوب، إلى جانب تلك الوظائف الاعتبارية المذكورة، اخرى إسقاطية. فالقلق والهُجاس بالثوب تفتيشٌ عن استهلاك يخفف القلق والتوتر. هنا، في هذا النوع من اللذة والاستهلاك، ينتقم الرئيس، يخفِّض، يستعيد. ثم هو بذلك، أيضا وأيضاً، يتملق اليه، يستدعي ويستجلب.

٢) - المآكل الاجنبية، الاجتياف النفسي لتقاليد واحتفالات الاقوياء:

من وظائف الاكل النفسية والاعتقادية انه يجعلنا نُدخِل الى الذات ما هو عائد الى أعيان خارجية. يستدخل الآكِلُ ما يمثله المأكول. وفي العربية، مثلا، أنَّ آكل لحم الاسد يصبح شجاعا، وأكل الكبد يقوّي الكبد.... والرئيس الذي يأكل كالاجنبي، او يأكل الطعام الاجنبي، يودّ ان يجتاف ما يَرْمز اليه ذلك الاجنبي. انه يجتاف القوي الجارح؛ ويصبح، وهمياً، مثله او نظيرا له.

يصدق ذلك الدور الامتصاصي في مجالات تقليد عادات حاكم الدولة القاهرة، وتقاليد الاوطان المتقدِّمة، وفي احتذاء احتفالات هذه والظهور بأبّهتها. وقد سبق الكلام عن الوظيفة النفسية تلك في معرض تحليلنا اعلاه لظاهرة اللبس عند الرئيس في البلاد الناهضة. وهكذا يصبح من الممكن تفسير ظواهر في سلوكات الرئيس: الرقص، واقتناء الكلاب ومداعبتها، وارتداء ازياء متميزة تنتمي الى عالم الاقوياء. ونظير ذلك كثير.

٣) - اقتناء الآلات الاحدث والسيارات الافضل:

للاستبذاخ هدف نفسي في بلدنا. فليس في إظهار المقتنيات، والحديث عن «النعمة»، ما يوحي بالسَّيِّء او باللامناسب. ووظيفة الاقتناء، وعرض ذلك على مسرح الحياة اليومية، من الامور النفسية ومن الكواشف عن نظرة غير موزونة للذات والاجنبي وللعلائق.

هنا مظهر آخر من مظاهر العارض النفساني عند الرئيس: فمن جهة هو يودّ أن يجعل الاخرين يرون ممتلكاته، الا انه من جهة اخرى يخاف تلك النظرة منهم. يودّها ولا يودّها. هو بحاجة لمسرحٍ يعرض عليه تلك الالآت والمقتنيات؛ لكن غليله لا يُشفَى لان المسرح ضيّق، والمسرح خصم اكثر مما هو محايد. الممتلكات إشباع لرغبة لا تشبع، وكلما اشبعناها ازدادت حِدَّةً وَوَلَها. من هنا الاكثار في اقتناء القصور، وتوزيع الهدايا على الاجانب، ولحاق الأشياء الثمينة جدا. إلا أن الإكثار دليل فشل، دليل نقص وعدم إشباع وشبع. وليس هو تجسيدا لاطمئنان نفسي او لاستقرار.

القسم الرابع

١) - التغيير باللفظ والكلام، التبشير، الانطلاق من رغبات لا من تحليل الامريات والأنيَّات:

إذا كان الايمان بقدرة الكلمة على الايجاد والخلق، على تغيير الواقع والمستقبل، استجلاباً او استبعادا لظواهر محددة، عميق الجذور التاريخية واللاواعية في الفرد والجماعة والعواطف، فان ذلك الايمان مستغل عند الرئيس في علائقه الارضاخية مع الشعب. وهكذا فان الرئيس يختزل الواقع الى كلام، والشعب الى خادم مطيع؛ ومن ثمت فانه كالنُّفاجي يُكثر من المبالغة في تضخيم الذات والخدمات الفعلية والموعودة والقدرات التي بذلها او التي سيبذلها. يعطي الرئيس، عبر الكلامات اي الكلمات الكثيرة، بُعْداً واسعا لشخصيته ليس قائما في الواقع والحُدوثيّ. يستجلب الرئيس، لفظياً، بُعدا هو عالمي كوني وليس ممكنا او في الممكن.

رئيسنا يزيّن الواقع، ويلوِّن المستقبل بالأزهار والإزهار، لتنسية العجز وتغطية الفشل. يحل وهميا، او وعديا، كي ينتفع للحظة من المديح او القبول. يؤجل الحلّ، فيحلّ آنيا ومؤقتا المشكلات، ويستجلب الرضا والتقدير بالكلمات. يضخّم كي يعزينا، وبها يكذب كي يهرب، وبها يوهم كي يتغطى ويغطي. يذكرّنا ذلك بهوس المختلقات وبالكُذاب [هوس الكذب].

٢) - من الطنطنة في الكلام الفضفاض الى الوقع في الفاظ جديدة:

يطلب الزبون من الكلام إظهار الشعور بالتفوق في عمله، وتقديم النظرة التبخيسية للاخرين. يطلب تطفيف اعمال المجاهدين السابقين، وقَتْل ذكرى المنافس وإعادة قتله باستمرار. كثرة الكلام ظاهرة مَرَضية، ودفاع يكشف عن عارض نفساني وعن انجراحات. إنها طنطنات تعمل على تغذية المشاعر النرجسية بنسغ غير واقعي، وعلى تعويضٍ إزاء واقع السلطة السيء. وتنميق الكلام ذو صلة بمشاعر الخصاء الذهني للسلطة وتغطية نقص وتوتر. كما توحي الجعجعة اللفظية، او الشقشقة، بالمختلقات التي، في التخريف (Fabulation)، تزور الواقع لتغيّر التقييم الذاتي او نظرة الاخر للذات.

وربط الكلام بالنبع الديني نافع وسهل. وهكذا نلقى احدهم يدعو للعودة الى الله؛ واخر يُظهر نفسه، في مناسبات كثيرة، يصلي. بل ان آخر بدا في احدى صوره رافعا رأسه الى أعلى غارقا في الايمان بحرارة، **مولَهاً** بالله، او منجذبا الى الله بعينين مفعمتين بالبراءة والسكر الالهي او النشوة **الإلهية**. يتوازى ذلك مع تقديم «الرشاوي» لله، ولاقامة المباني الدينية، ولاستضمام ممثلي الدين عن طريق جذبهم او محوهم لفرض الطاعة على الجميع[1].

٣) - النزعة الى التغطية اللفظية بالعرب والعروبة، او بالاسلام والمسلمين، وبافريقيا والافريقيين. استجلابُ بُعدٍ كونيّ للشخصية، عند الزبون:

الرئيس، في افريقيا مثلا، يقول إنه يدافع عن الزنجانية والحضارة الافريقية وقارتها قاطبة، وإنَّ عدوه هو عدو تلك الحضارة والقارة واللون الاسود. فهذا المَطّ والمدّ للَفظةِ في سبيل إسقاط الشرف وأبعاد الانسانية على عمله والبعد الكوني والقاريّ على شخصه، ومحو كل ذلك عن الخصم، هو للاثارة والاستعراضية . يودُّ **التضخم** حتى يطال العالم، **وتقليص الخصم** واختزاله الى شيء بليد. الرئيس، في هذه الاوالية، يغتصب ويختلق: يغتصب الالتفاف حوله او يرغم على الانضمام اليه. ويختلق كي يقوم بالعملية المنفرّة. بل هو يتكيف، في عملية محاربة عدوه، انطلاقا من افتراضه امية الشعب او جهله او انصياعه المرسَل (المطلق). ويتكيف، في خطوة ثانية، مستعملا اوالية الاختلاق والابدال والتغطية. الظاهرة هنا واحدة ذات وجهين: يختلق كي يؤكد نفسه، ويختلق كي ينفي خصمه، او ان ما يأخذه للذات يسلبه عن الخصم. هنا، مع الرئيس، الظفر والرفعة والشمم والحرية.... وهناك، **مع** خصمه، الانكسار، والذل، والعنصرية، والكفر، والتعصب، والمانوية، والالحاد. مع الرئيس يكون الشرفاء والطيبون؛ ومع اخصامه القتلة والمجرمون، واعداء الحرية، والفوضوية، والبورجوازية المتعاملة مع الصهيونية والامبريالية او الشيوعية.

فلنأخذ عيّنة من كلام الرئيس. ليس بعيدا عليه عن أن يقول كالنفاجي: قالوا لكم كذا وكذا، وأنا أقول لكم وقلت لكم كذا وكذا.... فليكن واضحا للجميع اني...، وانا **سوف... انه يكفّر من ليس معه، ويبدّع، نظير ما فعله الاسلاف، كل من خرج او يفكر** بالخروج على سلطته. والرئيس اليوم، نظير ما فعله الاسلاف، يسبّ خصمه على منبر جديد، وفي دعاء القنوت، وفي خطبة الجمعة، وفي خاتمة كل صلاة.... ودعاء «اللهم زلزل الارض تحت أقدامهم» ينسحب على الصراع مع الخصم الداخلي اكثر مما يطلق على العدو الخارجي. ما تزال تحيا كثرة من العادات والاواليات المترسخة للسلطة: التهويل،

---

(١) من المعبّر هنا ان كلمة دين تعني، من بين ما تعني، الطاعة. ويهدف الى غاية قصوى **هي الطاعة وبخاصة ، في** الجانب العملي، لأولي الأمر اي للسلطة.

والتهويش، والنفخ، والنفج، ونكران الواقع لتغطيته باللفظ، والاساطير، والخرافات، والازعومات الشعبية، والصورة للبطل الشعبي.... والرئيس حكاية شعبية جديدة او حدوثة يرويها الانقهار والانجراح في الذات والمجتمع والامن.

٤) - العداوة للعلم للتثقيف الديني، ارتباطه بمثلي الدين:

علوم الحياة، العلوم المضبوطة، العلوم الدبيقة، علوم الطبيعة، العلوم المحضة، تكوّن النظر السليم، والافكار العلمية، والسببية في اخذ الظواهر وفي التنبؤ. وتلك العلوم ليست نافعة للرئيس؛ لا تعمل على المدى البعيد لمصلحته ولتعزيز سلطته واستمراره. وكذلك فعداوة البطل تتجه الى علم السياسة كعلم بمعناه العالمي، المنهجي، المرتبط بغايات نبيلة لرفع المستويات الانسانية للانسان. ولكن تلك العداوة لعلم السياسة تتحول الى تعاطف اذا كانت السياسيات مجرد علم النبوات ونصائح للحاكم وارشادات اخلاقية للعامة ومأخوذة من «الحكم المأثورة عن سلف الانبياء» كما يقول الغزالي[1]. فقد أشرنا اعلاه الى التبادل في التعزيز بين السلطتين الدينية والرئاسية، والى استعمال الدين لفرض الطاعة، وجعل الخطر بطلاً يُعبد وقاية وتغطية وتقرباً، وتلبيس الأوامر ثوباً دينيا كي تطاع وتُفرَض.

٥) - مثقفو البطل او مطبّلوه الكلاميون:

للبطل الحديث نخبة قَلَمية، نخبة تكتب له وتطيع. تخلق اوهاما وتمحو حقائق، تطمس وتزور، بحسب الثنائيات التي عرفها اسلافنا الصوفية، تقرّب وتبعد، تجمع وتفرق[2]. وتلك النخبة، مزيفة او مخلصة، كاتبون يؤمّنون له حقه «الالهي» او يومّنون له التغطية لما مضى والتبرير لما سيأتي او سيفعله. ويَفعَل ذلك اليوم ايضاً، بروح الحماس المتقد أو بتوقد وتوهج، مثقفو حزبه ان جاء عن طريق حزب او اقام، بعد بلوغه السدة، حزبا. هنا يكون الصدق قليلا، وطلب ثقة الناس بالبطل وللبطل كثيرا. وهنا نلقى ثنائيات تتصارع من مثل: التلوين والتمكين، خميرة وعجين، طهاة واكلة، مستبدون وخاضعون.

٦) - كتّابه ومؤرخوه، المختلقون والمسوِّغون:

معروف انه كان لكل خليفة واضعو أحاديث نبوية. كان وضع الاحاديث النبوية، في فترة من الفترات، طريقة شديدة التأثير والاتساع: تجمع الافئدة حول الخليفة وحول سلفه وخلفه وعصبيته واسرته. وعلى سبيل العيّنة، فقد اختلق واضعو الاحاديث النبوية اسما للمهدي الاموي، وآخرون عينوا اسم المهدي العباس. وهناك القحطاني، وهناك مهديون

---

(١) الغزالي: المنقذ (نشرة ف. جبر، بيروت، ١٩٦٩)، ص٢٤.

(٢) من السهل على تلك الفئة تبرير الشيء ونقيضه معا وسويا. فذاك عمل الاختصاصي، واختصاص. ومن السهل ايضا انتقال تلك الفئة من بلاط بطل الى بلاط نقيض، او من افكار ومعسكر هذا الى مواقف مضادة او حق مناقضة.

آخرون ظهروا، وآخرون ما يزالون ينتظرون. ولكل منهم يوجد المسوّغون تمهيدا وتزيينا؛ ففي الدين متسع، وعند رجاله قدرات ومارب، وعند «المؤمنين» مشاعر تتقبل.

... هنا المطبِّل بالكلام والمديح مجبر وقادر: انه مجبر على الكتابة في ركاب السلطة؛ وقادر على تبرير المتناقضَيْن الاثنين للقيمة الواحدة. يمدح باقتدارٍ صباحًا، ويستطيع اثبات العكس مساء.

٧) - القابلون بحكمه حفاظا على وحدة الامة والشريعة والجماعة:

الى جانب المطبّلين بالقلم والورق نلقى القابلين بالامر الواقع والمسوّغين له. يرتضون الظلم والانقهار، الحيف، والمذلة، تحت وطأة الخوف، او بحجة الخوف من قدوم الاسوأ او من الانقسام في جسم الامة، ووحدة الشريعة، وبنية الجماعة المنضبطة[١].

تبقى هنا لقطة اخيرة كي تُتَمِّمَ براعة المسوّغين الصورة المثالية للرئيس. فهذا، كي يشبع نرجسيته ويغذي اكبريته، يتفق مع المسوغين كي يُعرَض للشعب على انه فيلسوف، ومفكر بارع، ومتحدث في العلوم والادب والدين وكل ما خلق الله وما لم يخلق. ومن الشائع طبع كلاماته منمقة مزوقة، وبمقدمات تظهر تفوقها ورضوخ المفكرين ازاءها. الرئيس هنا يصبح حسودا للفكر فيجتاف دور الفيلسوف والمؤرخ والعارف والعرفاني. يتقمص دور الاب في الفكر والمعرفة والسياسة، او يمثل ذلك الدور مع ابنائه المطيعين، مع الشعب زوجاته الماجدات.

---

(١) قا : في تاريخنا: الكتابات السياسية لابن حنبل، والاشعري، والغزالي، وابن جماعة، الخ.... حيث نلقى رضاهم بامامة الفاسق والفاجر والداعر، وليس تسويغ امامة الظالم فقط ظاهرة ملحوظة. فالالحاح على الطاعة للسلطة يوازيه او يحركه باوالية لاواعية طلب الطاعة للدين. واستمرار هذا ضروري لبقاء الآخر، وبالعكس.

القسم الخامس

من النظرة المتزنة للذات الى الانا وحدية والانا فردية والانا مركزية كدليل على التخلخل مع الحقل.

١) - قيادات البطل الحديث: وظيفية، لكن اعتبارية وسحرية أيضاً:

الرئيس، في الظاهر والصريح، هو رئيسُ المؤسسات والمرافق والبنى التي تُدير الدولة، ورئيس الجماعة والشريعة معا، رئيس الدولة والحكومة، رئيس الاشخاص في مجالات السلطة الادارية والتشريعية والتنفيذية. وهو القائد الشرعي، قائد الشرعية التي ترتكز على الموروثات والسلفيات والاعراف. فالشرعية اول ركائزه واول ما يسعى لاضفائها على حكمه، والتسلح بها تغطية واستعقالا وتسويغا. ثم يضاف هنا ما هو أهم وأكبر: فهو قائد ملهَم، ذو رؤى، لدنّي المعرفة والسلطة والقدرات. حقه مقدس، وواجب إطاعته مقدس. فهو ذو وظائف اعتبارية تفوق ما يجمعه بيده من رئاسات وتحكّمٍ وحقوق في التدخل والفرض .

٢) - اختراع الوحش المهدِّد ابرازاً الدور الانسان المستعلي:

يُبقي الرئيسُ الشعبَ متوترا. وهنا تتلفق، او تُخْتَلَق، حَدُّوثَة للعموم تتحدث عن عدو يهدِّد. وأعداء الرئيس هم أعداء نظامه ومن ثمت فهم، بنظره، خونة وعملاء ومأجورون. أما الاعداء في الخارج فهم إما الصهيونية والشيوعية العالمية وأما الاستعمار والامبريالية والكومبرادورية. لا شك ان اخصامنا الألداء هم الصهيونية والاسرائيليون المحتلون، والمستشرقون وما يمثلون، واميركا والاستعمار الجديد. وهؤلاء الاعداء، أعداؤنا أم أعداء الدول التي في وضع مماثل، يلقون في حقلنا الداخلي، في النَّفْس، في العوامل المحلية، الاستعداد لاقتبالهم. فنحن ما نزال في أوضاع تسمح للمتغلِّب الخارجي بالعيش في نفوسنا. نحن نتملقه إلينا، نستدعيه بضعفنا. كما اننا نتوجه إليه قسرياً، او كالمصاب بالتكرار القسري Compulsion. من هنا تكلمت سابقا عن النظير الجماعي، او المثيل،في دولنا الناهضة، لظاهرة الانتحاء (Tropisme) المعروفة في النبات. ان الاستشماس، مثلا، هو الانتحاء في نبتة صوب الشمس. والانتحاء صوب القوي ظاهرة نفساجتماعية قسرية، كأنّنا نكررها رغما عنا او مَرَضيا. فالاتجاه صوب الغربي، في نظام سياسي عندنا، هو اتجاه قهري لاصق بالحياة والتكوين. كي تبقى النبتة حية تنتحي باتجاه الشمس، وكذلك يفعل

النظام السياسي، والرئيس كظاهرة في ذلك النظام، والسلوكات والافكار داخل ذلك الرئيس.

٣) - الرئيس وحده قاتل الوحش، ووحده الموفِّر للأمن، والضروري للاستمرار:

رأينا، في الفقرة أعلاه، الطنطنة المستمرة بلا انقطاع يومي ومناسبة او بلا مناسَبة، حول العدو الذي يطمع في الوطن يجرح الامن. الا ان ذلك الخطر، تلك الامبريالية والاستعمارية،.....، و.....، هو خطر يُدْفَع عن الجماعة إن خلصت للرئيس. فهذا، وحده، يوفّر الحماية الجميعية، والأمن الشمّال، والحياة المستمرة. والاسترفاه المستقبلي، فوق كل ما سبق، قادم على يدي ذلك المفدّى، الساهِر شاهِراً سيفه، لا يأخذه نعاس ولا يستسلم لوسن او لغفلة.

٤) - الاحتفالات بمولد الرئيس، وبأيامه وتدشيناته الكبرى:

صار شائعا ان يعلِن الرئيسُ عن احتفالٍ بعيد مولده، بعيد جلوسه، بعيدِ بلوغه هذا العمر او ذاك، بعيدِ تدشينه لمشروع ضخم او لثورته **وتغييراته** وتحقيقاته «التاريخية». هنا تذكير بالماضي يثمّره الرئيس لمصلحة الحاضر. واستعادة الماضي هنا هو تبرير واستغلال واستنفاع وأخذ دروس. قيمة التاريخ هنا مسقطة على الحاضر. والاكثار من الاعياد اكثار من الوعود. والوعود عقد لفظي مع المستقبل يجريه البطل الراهن.

٥) - مقامات البطولة: الجسد والحرب والسياسة والفكر، استدعاء الالقاب التاريخية في تلك المقامات.

مصير البطل أرضي، دنيوي، هنا في هذا العالم. ذاك نداء لا يكفي الرئيس. انه يودّ الخلود، ودخول التاريخ. لقد صار التاريخ، ودخول التاريخ، بدعة (صَرْخَة، ودارِجة) جعلت الرئيس يشدد على أبطال التاريخ، واستدعاء التاريخ، والتغطي بالالقاب التاريخية. فحيناً الرئيس يستعير لنفسه مواقف كانت حاسمة في التراث، وحيناً آخر يشبّه نفسه بشخصيات كانت أساسية أو ما تزال توحي بالعظمة والحق. هنا تغطية، واستنفاخ للذات، واستجلاب اهتمام الآخرين وتأييدهم. ثم إن كل رئيس هو مفسّر لتاريخ قومه، وللتاريخ. فاستدعاؤه لالقابٍ تاريخية، ولابطالٍ ومواقف فذة في التراث، عملية تفسير وتأويل للتاريخ. الرئيس، هنا، يود الظهور كصورة بارزة على مهاد تراثي مناسب يساعد على التفويق والاعلاء لشخصية الحكام.

٦) - رفض الاكتفاء بالبطولة، من اللزوم الى التعدي:

قلنا إن الرئيس، العيّنة من الذين نأخذهم على أنهم وحدة او ظاهرة واحدة، يطلب لنفسه البطولة ويفرضها لنفسه على شعبه. فالبطولة التي يودّها يودها أن تكون لازمةً

له، نابعةً منه، محايثة. يودّها طبيعية في شخصيته، بديهية، لا تناقَش، قيمة لاصقة فيه ومتعاضدة حية مع شخصيته الا انه لا يكتفي بذلك اللزوم. فهو يقفز الى المتعدي، الى المتعالي، الى المتجاوِز، الى ما يسبق كل تجربة عن البطولة وما يقود كل بطولة. يفرِض علينا، هو يطلب منا، أن نعتبره وليا، قديسا، صدّيقا، كالانبياء او نظيراً لَهُم. بمعنى ان البطولة من حيث هي قوة في حرب او في جسد، أو حتى في علم او فكر، لا تكفيه حتى وإن ظهرت لزوميةً لشخصيته ونابعة، مثلما سبق، عفويا وببراءة ومجانية من طبيعته ووجوده. فهو فضلاً عن ذلك يطلب منا ان نؤمن بولايته، أو بِصِدّيقِيَّتِه، وقداسته. يقدمُ نفسه على انه، بعبارة أوضح، رجل يضحّي بالجسد في سبيل الروح. ومن اليسير ملاحظةُ الحالات العيانية التي يظهر فيها رئيسنا، عبر إشاعاته وصحافته، بمثل تلك الصفات.

٧)- استدماج السلطة والمعارضة في شخصيته،تجسيد اجتيافه لكيان الامة ووجودها. الاجتياف الادعائي والكلامي للحكمة:

اذا كانت الحكمة فضيلة تراثية، وتقيم التوازن بين الجسم والروح، بين الايمان والعمل، السلوك والنفس، فان رنّتها لا تمرّ اليوم دون إحداث تملق واستدعاء اليها في نفس الرئيس وغَوْرياته العندية واللاواعية. وهكذا يوحي لنا بانه حكيم، يعرف المعرفة ويحياها. ويفرض علينا ان نأخذه على أنه حكيم. والحالات التي تظهره حكيما، وتدعو الناس للاقتداء به من حيث انه يوازن بين الجسم والروح، حالات عديدة نلقاها بيسر في خطاباته والاشاعات حول شخصه، والشفهيات تثار حول معصوميته واللازلليلة في سلوكاته وفكرياته.

٨) - الكُلِّيانية في الحضور والقدرة:

يتخيل الطفل اباه ذا قدرة كلية (فوقطبيعية)، ذا جبروت كلي، مُرسَلٌ أي مطلق. ويتخليه كلّي الحضور (Omniprésent)، موجودا في كل مكان وكل بيئة وزمان. ولعلنا نستطيع، بلا أدنى شعور بالاثم او بالعجل في إعطاء الحكم، ان نرى في بعض أعمال الرئيس ملامح رغبته في ان يكون، بنظر الشعب، ذا قدرة كلية، وذا حضور كلي يطال كل بيت، وكل إنسان، وكل شيء في الانسان.

ذلك الحضور الكلياني (!!!!)، تلك الملكة او القدرة في أن يكون في اللحظة عينها موجوداً في كل مكان نلقاه مسقطا في رغبة الرئيس إسماع صوته باستمرار، وتوزيع صوره وعيونه اي جواسيسه، وخطبه اليومية. تتمظهر اللاحدوثية (تلك) عند الرئيس في رغبته الرانية الى ان يكتب التاريخ، المرتبط بشخصه او الممهد لحضوره، بطريقة تخدمه. وهنا فان الفكر السياسي (السياسي الاجتماعي) يتصف بالسباحة في عالم لازمكاني. فلا انغراس في الوقائع.... وتلك سمة من سمات ذلك الفكر تظهره غير واقعاني.

وسنرى ذلك بعين أوسع، أدناه.

٩) - ضعف الحس بالواقع، فكر غير واقعي النزعة والتوجه:

لا يرى، او أنه لا يستطيع بل ولا يود أن يرى، الواقع بعينياته **وحقائقه** وواقعاته. (فكأنَّه) لا يود ان يعرف ان الوقائع تجري لا كما يود، بل وفق قانون العلّية في الظواهر وفي العينيّات. ويذهب الى الابعد، فهو يسعى او يود جَمْع الاضداد، توحيد المتباينات والمتنافرات. وحيث ان الكثارية لا توافقه فانه يسعى الى امحائها.

والحوارية هَمٌّ، فيلغيها. والديموقراطية تناقشه، فيسجنها. والحرية نور، فيطفئها. وضعف ذلك الحس النقدي، ذلك الحس بالواقع، يؤدي الى التعجل في طلب القفز الى النتائج المرجوة. من هنا يكون التسويف، **والعيش** في الاماني. انه يعيش في عالم يخلقه بنفسه لنفسه، عالم يوافق الرغبات اكثر مما يقترب من الواقع. لذلك يتقبل، دون شعور بالمفارقة، التسويف، والتلويح بالقادم او الملموح. يستعجل، فيقع في الاضطراب. يَعِدُ بأكثر مما يقدر، فيقع في هوة بين ألْـ «ما نريد» والـ «ما نستطيع».

١٠) - استدعاء المعصومية واللازللية لفرضها كالهالة حول الرئيس:

رأينا كثرة الصفات الاعتبارية التي يسقطها الرئيس على نفسه، بتوسط «الخبراء». والى جانب الصفات التي يتوهمها في نفسه، ويستدعيها، ثم يفرض علينا تصديقها، هناك هوامات وتصورات واعية ولاواعية تدور حول الرئاسة (والخلافة، والسلطنة، وإمارة المؤمنين) تتحول تدريجيا الى «حقائق» في السلوك اليومي للرئيس وفي شخصيته برمتها.

هنا تتأتّى إواليات حيلية لاقامة التوافق بين الواقع والمكشوف عنه. وهكذا نلقى الوسائل الدفاعية الملتوية الكثيرة التي تبرّر اعمال الرئيس بالكذب على الذات وعلى الشعب. ثم هناك ايضا اوالية الامحاء التي تعمل، بلا أخلاقية، على ان تغسل الدماغ الجماعي. فبالكذب، إن جاز استعمال اللفظة تلك، تعمل الاجهزة على إحداث النسيان لحالاتٍ معينة وعلى توليد تَذَكُّرات جديدة. وهنا لا نتوسع، او لا داعي لتقديم العيّنات والحالات الشائعة.

لقد حصل في الانظمة الغربية عبادة الدولة وعبادة الرئيس. وثرثر الكثير من الغربيين عن التسلط الشرقي واستبداد السلاطين. وفي الواقع، ففي بلاد الرئيس القائد، حيث الشعب شعبه والبلاد ملكه، يعمل ذاك البطل على خلق ذاكرة جماعية تقدسه ولا تكتفي باقتباله. فالتقديس مطلب مُلِحّ، لانه يلغي النقد والحس الواقعي وظواهر الانددية والمساواتية والشُّوْرَوِية الجماعية، لا شوروية أفرادٍ يُكَوِّنون «مجلس الاتباع والمؤيدين».

.... لا شيء كالرداء الديني يوفر للرئيس الدفء، والاحتماء، والانفراد، واللانقاشية بل واللازللية والمعصومية. وذلك الرداء تغيَّر لونا لا نسيجاً في أنظمة اخرى تقوم على

حزبٍ للرئيس. فهذا الحزب يقوم على البنى والوظائف عينها التي نلقاها في الغطاء الديني. الاثنان مقدّسان، النقد فيهما ذاتي (؟)، بيفردي، بين المؤمنين فقط. هنا وهناك العدو شيطان، واللاموافق كافر يستحق الرجم، والذات وحدها مؤمِنة وجديرة بالامتلاك والرئاسة والقيادة. من كان منا، في حزب الرئيس او في المتغطّي بالدين، فَبَهُ الخيرات. ومن ليس منا فهو رجيم يجب إخضاعه، أو تحويله، او محوه. ومن فارق الرئيس يجب الحقد عليه، واعتباره رافضيا، خارجا، حَدُّهُ جهنم الحاضرة او القادمة. وبئس المثوى وبئس المصير مع الكفرة، والعفاريت، والاشرار المرجومين.

صاحب رسالة، علاقته بالعناية الالهية، التكليف الالهي:

لم تمت فكرة قديمة منحها الابطال لأنفسهم، أو منحناها لهم، تقول إن الله أرسلهم مبشرين، وحَمَلة رسالة لهداية البشر. ولا نزال نلقى في سلوكات الرئيس وأقواله ما يوحي بانه مؤمن في قرارة نفسه بأناوحدية مطلقة، وبانه منقذ، وبطل، ومحقِّق ما لم يحققه أحد غيره من قبل (ديكارت، مثلا، ادعى ان الفلسفة تبدأ به. قال ذلك قبله افلاطون. وجاء كانط فسخر من ذلك ونسب الادعاء ذاك لنفسه هو لا لديكارت، وهكذا ...) إن كلاماً من مثل:

أنــا الــذي نظر الأعمــى إلى أدبي ⟷ وأسمعـــتْ كلماتي من بـــه صَمَمُ

ما يزال يحيا. ولكن ذلك لا يكفي الرئيس، إنه يذهب الى حد أبعد يجعلنا نلقاه حيا في قول قديم على لسان معاوية: «نحن الزمان. فمن رفعناه ارتفع، ومن وضعناه اتضع»[1]. وقال الوليد بن يزيد:

ونحن المـــالكون النـــاس قسراً ⟷ نسومهم المـــذلـــة والنكـــالا
ونوردهم حيـــاض الخسف ذلا ⟷ ومـــا نـــألوهم الاخبـــالا

الوليد بن يزيد

- التظاهر والتمثيل، العرضانية والاستعراضية:

يتظاهر الرئيس فيبدو يحمل طفلا، او يبتسم لعجوز، او يُقَبِّل فلاحا، أو ينكش أو يحرث أو يزرع. ويذهب الى أبعد ، فيلبس زيا وطنيا، ويأكل طعاما بسيطا تراثيا.... يودّ الارتباط بالارض، بالتراث، بالناس. لكنه يُخفِقْ؛ لكنه لا يستطيع، لقد اغترب.

(١) الثعالبي، لطائف اللطف (نشرة عمر الاسعد، بيروت، دار المسيرة، ١٩٨٠)، ص٣٣.

صارت في شخصيته طبقات' غريبة، بعيدة عن الذات والوطن والاخلاص. يستدعي عين الاخر ليوقع بها. يفرض على عين الآخر رؤية غير واقعية وغير حقيقية. الجسر مهدوم، هنا، بين الواقعي والحقيقي. لا يؤمن، ولا يسمح. بحرية الآخرين في النظر اليه، وفي أخذ الواقع، وفي التعبير أو في المعرفة.

الانتخابات التي تحصل معروفة النتائج سلفا، قبلوية الاحكام. تهدف الى أن تخدم الرئيس. وتكون للزينة والاستعراض وإشغال الناس وللتغطية. نُلقي الحكمَ عينه على استفتاءاته، وتعييناته للمعارضين وللموظفين الكبار، ولعمل المجالس التمثيلية، واللجان، و...، و..... هنا سجن الجماعة، وهنا الهوة بين الدستور (؟) والجمهور، بين المقول والمفعول، بين النص والمايجري. وهنا تكبيل للنظر، للمعرفة، للتدبّر، للتحدّي، والرد. فإوالية الموافقة والرضى تقوم وحدها في اسس التكيف المطلوب مع الحقل الخاضع المرئيس.

هناك عقدة، أو رغبة ذات اسباب لاواعية، عند البعض تتحكّم في جعل السلوك موجَّها صوب النظر اللاإرادي واللاسوي الى غَرَض [موضوع] جنسي. ذاك النُّظار (Voyeurisme)، ذلك الهوس أو حب النظر جنسانيا، معتبر من النشاذات والنشازات في العلائق الجنسية. وليس من التحامل أن أقول إنَّ في استدعاء الآخرين للنظر الى الرئيس هوسا، رغبة لا سوية، عقدة نفسية، مشاعر لاواعية، مطالب حِيَلِيَّة وإوالية دِفاعية في التكيف مع الواقع.

- قرآن الرئيس، طبع أحاديثه في مجلدات فخمة «استكمالا للفائدة»:

يتلذذ الزبون في أن يحوِّل خطبه وأقواله الى قرآن. وهكذا تُطبع تلك بأناقة؛ وتوزَّع مجانا وللضيوف. يطلُب تحويل الكلمة الى ذهب، واللفظة الى سحر. يودُّ الخلقَ بواسطة الكلام، وبمجرد النطق. يرغَب في ان يكون الله، ويمتلك القدرات التراثية للكلام الذي يخلقُ أو يخلق به الله الوجود. يتصرف كَمن يكون ساحرا او كالساحر يحوّل، وينقل، ويلغي ويولِّد، و...، بمجرد الاشارة واللفظة. ومن المأثورات قول أحد الرؤساء مخاطبا الجمهور: انا نفعتكم أكثر من محمد. ولعل بعض رؤسائنا نسخ شرائع النبي حسدا للنبوة، وغيرةً من النبي أو من حب الناس للاسلام، ورفضا لوجود شخص يكون أسمى منهم.

- مغتصب، محب للظلام، عصبة من الاعوان يتبادلون ويتأمرون:

معروف أنَّ خواف الظلام هو خوف مَرَضي (نشاذي ولا وسويّ) من العتمة. وكأن الزبون الذي ندرس، او الحالة العيادية التي نلاحق، عُصابِيٌّ يحب الظلام إذ تتوفر حالتئذٍ إمكانيات العمل للاغتصاب، وللسفك، والقلب، والاستلام، والتسليم، والمقايضات، والاغتيال، والتجسس. فهل سنتحدَّث عن عُصاب مرتكزٍ على الوَلَه بالعتمة والدياجير؟ في هدأة الليل، في هزيع منه، وحيث تخف سلطة الوعي ورقابة المُثُل والمبادىء العليا والقيم، تَتَسَلَّل الرغائب البيولوجية والميول المكبوتة. فبغفلةٍ عن سلطة الأنا الفوقي، والضمير

الاخلاقي، تتسلل الرغبة بالقتل والافتراس والاغتصاب. وذلك الاغتصاب، ذلك الاكراه، يود دخول الاعماق والغوريات نفسها: إنه يفرض علينا ان نحبه ونقدّره. يغتصب حق الناس في التفكير الحر، وفي ان يحبوا من يشاؤون. فكل حرية ملغاة وكل إكراه مقبول: ذاك هو «المنطلق الداخلي»، الهيكل الوجداني، للمتسلط.

- من رب الاسرة الى رب الدولة، آخر خطوة في المعراج:

يدمج الرئيس بين نفسه والشعب. وهكذا يقدم نفسه ربا للاسرة الكبرى ومن ثمت يجيز لنفسه أن يكون، بالضرورة المنطقية أو حُكْماً، ربا للوطن المحكوم. كان رب الاسرة، في الاعراف البيروتية، إذا جلس للاكل وقفت قربه زوجته: يأكل بمفرده، له هيبته وسلطته، يأكل ما يميّزه أو الطعام الاشهى واللقمة الادسم. وبعد ان ينتهي يجلس الجميع، أطفالا وزوجات، لتناول ما بقي وما تركه «البَطَل». رب الاسرة ذاك يستطيل ويتمطى فيجد نظيره وصنوه في رب الاسرة الكبيرة، رب المجتمع، رب الوطن. البطلان يتوازيان، والاستمرارية في النفسية والسلوك قائمة. هما صورتان لوجهٍ واحد، لشخصية واحدة ينتجها حقل ذو علائق لا تعرف المساواة والحرية والتضامن العقلاني المنظَّم. كلاهما أبٌ متحكِّم، مستبدّ، يفرض هيبته، وتلحق به اعتباريات وتحيطه سحريات كالهالة النورانية.

- الانا وحدية والانا فردية والانا مركزية، من النفاج وهوس استدعاء التعظيم الى الشعور الدائم بالفراغ:

بحكم الأنا وحدية، أو أشباهها ونظائرها، يعادي الرئيس حقله البشري. وهنا يتنكر للجمهور، للحقل، للحرية. والمصاب بالاناوحدية، والانا مركزية، يقع في الفصم. هنا نرى المصاب يتوهم، ويختلق، ويبرر، ويسوّغ؛ يَبْعُد عن الواقع ومن ثمت يصعب ان يتقبل التكيف الاتزاني الايجابي. يقع في التصلّب، او في الموقف اللامتكيف مع الوقائع. مصاب بالنفاخ ، كما مر وتلك إصابة نفسية عصبية تَعرَّفنا عليها من خلال كثرة خطبه، وصوره، واعتبارياته، ولون تهديداته، والكلام عن ذاته كلاما يربطه بالمواقف التاريخية والشخصيات الكبرى، وعلى ذلك فهو:

إيحائي: يمحو الزبون من قبْلَه حسداً، أو أنانيةً **وأنامركزية**، أي طلباً للتمييز، واستدعاءً للاهتمام، وجذبا للتقدير، وتملقاً وقهراً. يسلك **إقفاليا**، مطمئناً الى الاقليمية، ورافضيا للانفتاح. وهو **تبريري** أكثر مما هو مجابه. فالتَّحَدَّوِيَّة تبقى لا في معالجة الوقائع والعدو الاستعماري والصهيوني بقدر ما تكون، في وجهها الابرز، في التعامل مع العدو الداخلي، المنافِس، الرافضي اللاراغب في الاقتبال ولا في الطاعة ولا في الاخلاص. وبعد أيضاً فالزبون سجين **الموقف المتصلّب المسبق**، لا يعمل في موقف حرّ واطمئنان. لقد حاز السلطة بالوثوب أو في العتمة وبلا انتخاب، ولذا يبقى متصلبا في الموقف القديم الذي اوصله الى السدة الرئاسية. أوصلته طرائق معينة، فتبقى تلك الطرائق توجهه للبقاء في

أمْنٍ، وللحكم على الاخصام، ولاخذ الناس. يسقط على الآخرين ما فعله هو، وما يخاف منه، وما يتصوره.

الزبون، كالعصابي، سجين الموقف المسبق المتصلّب، ورهن الطرائق الملتوية. هنا نتذكر المثل العربي «من أخذ بالسيف بالسيف يؤخذ»، فذاك يبقى حاكما سلوكات الرئيس. يبقى الرئيس سجين طرائقه القديمة الخاصة؛ وسجين إسقاطاته. لذلك لا يشعر بالامن، ويبقى متوترا. هو ظاهرة عيادية اجتماعية سياسية.

- الاتجاه الانصافي عند الرئيس في تعامله مع أخصامه:

العدوان على المعاندين يصوره الرئيس عدواناً على الوطن او على استدماج الوطن في الذات للرئيس. وهكذا يصور الرئيس عدوانيته على الراغبين بالعناد والرفض على انها دفاع مشروع، وردع للشر، وإزهاق للباطل، وتأمين الحق والكرامة، وتوفير العدالة. فالضحية تصبح هنا تقدم تبريراً، وحجةً للانصاف. يبرىء الرئيس ذاته من المسؤولية، ومن الاعتداء أيضاً.

- من العبودية لله وحده الى الشريك الجديد والعبودية الجديدة:

في الفكر الذي قدمه اسلافنا، الصوفيون ورجال فكر وفي الأحاديثية، مذهب إنساني يشدد على أن لا تَوجُّه حقيقياً الا صوب وجه الحق، صوب الذات الالهية. والمقصود بذلك هو أن يكون الانسان متوجِّها فقط صوب تحقيق الانسانية بِمُثُلِها وقِدَرِها ومعانيها في ذاته، وصوب المطلق (المرْسَل، بحسب تعبير الاسلاف).... يكون التحقق، في ذلك المنظور للانسان، بالتوجه فقط صوب ان يكون الانسان نفسه، رافضا كل انغيار أي رفض ان يكون الغير فينا سواء أكان ذلك الغير شيئا كالمال، أو سيّداً زعيما، أو ما الى ذلك من أفكار ومفروضات تشد علينا، وتأخذنا اليها، وتبعدنا عن التوجه الكافي والنافي صوب الحق تعالى، الحق الذي هو قيم الكمالات والجمالات والخيور.

اما في التذويت السياسي المعرفي المتمثل في اسطورة الرئيس القائد اي في التضغيثات حول الزعيم المناضل، فان المطلوب منا يبدو كأنه يبدل الذات الالهية او الانا الخالد في الانسان بالذات الزعيمية، بذات الرئيس وحقه وقدراته ومناقبه. ان نأخذ الزعيم الجديد تعويذة وتميمة، وأن يكون وحده المقدس في نفوسنا. فإما أن نضعه مع المقدسات، او ان يطلب منا ان ننعزل واما ان نأخذ ربا صغيرا. الايمان به والا فمحو ذاتنا، ان نكون بعقلية معينة او ان لا نكون بعقلية. فقد انتقلت القداسة من السموات الى الارض ومن ثم حلت، داخل تلك الارض، في شخصه دام عزه وطال ظله.

علينا ان نتحرر من كل ما لا يوافقه، وان نضعه في المركز. انه اناني، انا وحدي، مصاب بالفصم (autisme) النفسي السياسي، متعصب لانا فرديته، يفرض عبودية علينا، ويطلب لنفسه تعبّدية واستعبادا. وما ذلك الا لأنه، في شخصيته وغورياتها، مَرَضي الحالة وظاهرة مرضَية.

الفصل الثالث

اللاوعي والبنية اللغوية والبنية المؤسساتية

التاريخ لا تصنعه النخبة وحدها، ولا توجهه إرادة الصفوة. ليس هو نتاج ابطال استطاعوا اختزال الدهماء، او تحدوا القوانين الطبيعية وشروط التطور الموضوعية والبطولية يحتاجها الطفل اكثر مما يحتاجها الواعي، والمجتمع الباحث عن ذاته وتوسيع انسانيته.

من الصعب على من قام بالدور التشخيصي لحالة عيادية ان لا يلعب دور المُحاكم والمُبدي رأيه. فتشخيص الظاهرة يتلوه الحُكْم، والتحليل يليه نظرة ازائية نقدية. هنا أستطيع الانتقال الى رفض القفز إلى القول بأن الفكر العربي الاسلامي لم يولّد نظرية في الدولة، او انه لم يستطع بناء الدولة الديموقراطية، وانتاج الرئيس النابع من المدينة والذي تعينه الامة فيكون لخدمتها. ومع ذلك فلعلنا لم ننتج، في الفكر النظري وفي مسار الأحداث، رئيساً يكون انساناً، غير بطل، غير مُعيَّن على الامة وتحميه هو منها نصوص ونظرات مسبقة مهيأة لان تأخذ ثوب القداسة والحق الالهي.

أشار ابن خلدون، منذ القديم، الى أن العرب - نحن أو البدو الأعراب - هم أبعد الناس عن السياسة. وهذا تفسير للتاريخ غير مقبول، لانه يقول بالعِرق عاملا مؤثرا. وليس التاريخ نتاج أعراق، ولا يتحكم في سيرة أبطال او أقوام أو طبقة او ملوك أو نخبة. وكذلك يلاحظ ان العرب لم يحاربوا بعد خروجهم من الجزيرة. فقد حارب عنهم صلاح الدين، والمماليك، ومحمد علي. أما عبد الناصر، العربي، فهو الشواذ الذي يُبرز القاعدة؛ إنه العربي الوحيد منذ مئات السنين.

لقد فهم الفكر العربي الاسلامي السياسة علما ممزوجا بالنبويات والاخلاق والآدابية. واخذوا الرئيس في الدولة انساناً ربانيا (ابن سينا)، إماما فوقطبيعيا (الفارابي)، إنساناً ذا خصال فوق بشرية (الماوردي، أئمة الفقه، الغزالي،.......). لم يأخذوا الرئيس نتاجا لمجتمع، وانعكاسا. ظلوا مثاليين في تصوره.

مع ذلك كله فان الرئيس، كشخص عُصابي أو، أحياناً، سيكوباتي ما يزال يتحكم بدل ان تتحكم في السياسة النصوص والقوانين ومنطق العلائق. ما تزال النظرية السياسية العربية غير موجودة، ولا نافذة، ولا مستقلة متزنة. لماذا؟ وماذا او كيف تكون إعادة التربية السياسية؟

ما يزال الرئيس، كجوهر وماهية أو كثابت لا متغير، متحكماً لان الحقل والعلائق تهيىء وتغذي ذلك الحال النفسي الاجتماعي اللاسويّ (بمقياس الما يجب). لكن لذلك أسبابية (أتيولوجية / étiologie) يطالها التحليل النفسي. فما هي؟

الفقرة الاولى: السلطة واللاوعي

١ - الرئيس وتصور للجنس، النظام الابوي والجنس، علائق اخرى لاواعية:

هل نستطيع الربط بين عُصاب الرئاسة وظاهرة استهلاك الجنس والهوامات الجنسية. نحن لا نعمّم على كل مجتمع اللقاءات التي قلناها موجودة بين الاب والرئيس، بين حماية الاب في تصورنا له وفي علائقنا الاولى معه ثم حماية الرئيس للجماعة والفرد وعلائقنا معه. كذلك فان اللقاءات بين ظاهرتي الجنس والرئيس ليست قابلة للتعميم؛ ولا هي حتمية او كافية نافية. وإذْ أننا قلنا بروابط الاجتماعي والمؤسسي واللاواعي والسياسي، فان المجال ينفسح بالتالي للقول بروابط بين الجنسي والرئاسي، بين اللاواعي والاجتماعي.

نهتم، بشكل خاص، بالاب يتزوج نساء عدة يبقيهنّ في البيت، ويحجبهنّ، ويخاف هواميًا من انفلاتهنّ او خيانتهنّ. يشدّد قبضته عليهنّ، طالبا المتعة له وحده؛ يبخّسهن ويُسقط عليهنّ نقائصه، ويحقّر انوثتهن، ويستلب ممتلكا جسدهن.. أليس في ذلك الاستبداد جنسيا، والهوامات المرتبطة بذلك، وتلك النظرة الجنسية لزوجات الفرد، كما للمرأة عموما، سندٌ لاواعٍ للاستبداد السياسي ثم لتلك النظرة الامتلاكية الاستهلاكية التي نلقاها عند الرئيس إزاء الجماعة؟ لقد قلت ذلك منذ سنوات كثيرة. وردّوا بأني أعمّم، وأتخيّل، وافترض اكثر مما أدقّق واحلل واتأنّى. وقد رأيتُ أن في البطل الذي يكثر من الزوجات رواسب لاواعية للملك الذي كانت تمتحن قدرته الجنسية كي تعرف اهليته او قدرته على حكم الجماعة. فالجماعة هي الارض والمرأة؛ والرئيس هو المخصِّب والزوج الاكبر وباعث الحياة. وفقدان القدرة الاخصابية في جسده موازٍ لفقدان قدرته الاخصابية في المدينة. فاذا عجز هنا عجز هناك، واذا دب القحط في الجنسوية (Sexualité) عنده دَبَّ القحط في الطبيعة من جهة، وفي الرعية من جهة أخرى[١]. والمزواج، أو الاقطاعي يحيط نفسه بالزوجات، يحيط نفسه هواميا بالاتباع. يلعب في الحالتين الدور نفسه، ويحتل المركز نفسه، والعقلية عينها، ويبغي الغاية عينها، ويشبع المتعة عينها بكثرة واستمرارية ونَهَمِيَّة. في الحالتين تتمظهر السلطة الاحليلية عينها. وخصاؤه، أو ضعفه الجنسي فعلا، يرتبط رمزيا بخصائه النفسي والسياسي. لكننا نعود للمرأة من حيث هي أم؛ فهي التي تغدو صاحبة كل سلطة: فهي التي تربيه، وتكون علاقتها الاولى معه المنطبعة في لا وعيه

---

(١) را الباب السابق.

هي علائقه مع الآخرين فيما بعد. فالام، اذن، هي صاحبة السلطة المطلقة.

المحنا اكثر مما فَصَّلنا. ونحن لا نقدم نظريات او نتبنى دراسات ومواقف عمومية وعامة، مجردة ومحكمة البنيان. ربما يكفي التوقف عند التعبيرات الواعية النمطية التالية: إن زوجة الرئيس تُقَدَّم على أنها السيدة الاولى، الماجدة الكبرى، أم الشعب، وأم المؤمنين ... والرئيس يقدِّم نفسه على أنه الوالد الاكبر، والاب الاكبر، او رب الاسرة الكبرى. ويخاطب الناس بكلمات مثل: شعبي العزيز، يا أبنائي الاعزاء، الشعب عائلة واحدة، أعاملكم كأبنائي... تَتَمَظْهر في ذلك التعبيرات بجلاء السلطة الابوية على الشعب مأخوذا كزوجة للرئيس، وعلى الافراد كابناء لهذا الاخير. وبطريقة لاوعية فانه يعطي لنفسه حق الاب على أبنائه في العائلة، ويتَذَوَّت في صورة الاب المتسلط على الزوجة، وصاحب حقوق التمتع لوحده. هنا الأنامركزية، وقمع الابناء، والانفراد بالتملّك، وتمثيل القيم والاخلاق. ويطلب الرئيس من الشعب ان يكون زوجة له، ومن الأرض أن تكون ملكه ومتعته، ومن الافراد ان يكونوا أبناءً تابعين منتظرين منه وحده منحهم الامن واللقمة أي عطف الام والطبيعة.

٢ - ازدواجية اللغة والتمرتب في السلطة:

لا تؤخذ ملاحظاتنا متفرقة لا ترتبط ببعضها عند الجذور، وخاصة عند تدبّر الالتقاء بين اللغة واللاوعي والمؤسسة الاجتماعية... والآن نود القول إنَّ اللغة، بطبيعة كونها فصيحة عاليةً من جانب وعاميّة شعبية خاصة بالجمهور من جانب آخر، تقيم اندراجاً وتمرتبا. انها تخلق فجوة بين متسلط رفيع عال متميز، وجماعة تقوم في منزلة أحط وتكون تابعة متلقيةً وفاترة. والشخص الذي يتعلم لغة بشكل وينطقها بآخر تتنمَّى ازدواجية الرفيع والادنى في لاوعيه. وذاك، أيضاً، الى جانب ازدواجيات اخرى والمتناقضات المعروفة في العقل والاحكام والاخلاق. ربما بدت أهمية تلك الازدواجية القادمة من اللغة غير بارزة التوجيه للسلوك اللاواعي في بنية السلطة، لكن ذلك لا يمنع توازيها ولقاءاتها اللاواعية مع التمرتب في السلطة والمؤسسة. ومهما يكن، فان التنبّه الى هذه الظاهرة يستلزم المزيد من التحليل. وقد سبق، في الجزء الاول من سلسلتنا هذه، أن نَظَرنا في تلك الظاهرة اللغوية من حيث تأثيرها اللاواعي في التكوين الاخلاقي، والسلوك المزدوج المتهرِّب، واللجوء الى زيادة استعمال المرادفات لردم الشعور اللاواعي بعدم دقة الكلمات، والتحايل امام الكلمة غير المشكَّلة الحروف تحايلاً يكون قفزاً فوقها، أو هرباً منها، أو توترا إزاءها، أو تغطيتها وإبدالها.

٣ - علائق السلطة والقديم والثابت باللغة مأخوذة ككلّ، كثابت وفوق الأفراد:

إن تصور اللغة ككينونة قائمة بذاتها، ثابتة، مقدسة، أزلية أو ما الى ذلك، يتحرّك مع

تصورات موازية ترتبط بالمؤسسة والسلطة والرئيس والواقع. فالرئيس الذي يقدِّم، عندنا، نفسه انه حامي الايمان، وما يدور حول ذلك، يجوز أو يُسقط على نفسه، أو نسقط عليه، هوامات لاواعية، وتصورات واعية، تبديه، ويبدي نفسه، ذا سلطة توازي الايمان. وبذلك يصبح هو، كالايمان الثابت الازلي المقدس، ثابتاً أزليا مقدسا. ويصبح الاتباع المؤمنون في منزلة المحميّين، المطيعين، القابعين أدنى، المتغيرين، وغير القادرين. ان في اللغة بعض اسس السلطة المستبدة، وبعض التمثلات اللاواعية الموجِّهة لسلوك الرئيس كظاهرة عُصابية في الذات العربية.

نقول ذلك متذكِّرين ان استبداد السلطة، أو العائلة، ظاهرة تاريخية، معروفة قديما وراهنا في امم الارض؛ وظاهرة معقدة. والنواحي اللاواعية فيها ليست كل شيء، وليست هي واحدية التكوين. المهم ان قصدنا كان هنا التنبّه الى التطابق بين بنية اللغة، وبنية اللاوعي، وبنية المؤسسة الحاكمة؛ والى أن اللاوعي مؤثّر في الرئاسة المستبدة ينبغي تدبّره في كل دراسة مستنفدة. فالانا الاعلى المتشدِّد في الشخصية، والاب المتسلط في العائلة، واللغة لكونها فصحى تتسلط في التعبير الواعي، بنى غير منعزلة التأثير والتعزيز والتراسخ المتبادل. الاستلاب اللاواعي، الانغيار اللاواعي أي أن يكون الانسان بفعل اللاوعي انسانا غيره لا هو هوعينه، هو استلاب أو انغيار لاواعٍ يستحق الدراسة الاقوى.

٤ - الرئيس ومفاهيم الالوهية المتشددة:

عرف التاريخ العربي الاسلامي تدخل السلطة الفعال والكثير العريض في اقامة مذاهب فكرية يكون دور الله فيها متوافقا مع دور الخليفة. فالوظيفتان والمركزان يتبادلان التعزيز والتأثير. وهنا لا نفصّل، لانه معروف جيدا؛ وهذا ما نعود اليه في كتاب مستقل. تبرز تلك العلائق بين ذَيْنك الدورين للسلطة الدينية والسلطة السياسية في مذهب الارجاء، وفي القدرية، وفي الجبرية ... فمثلاً، إن في القول بحرية الاختيار زعزعة لسلطة الخليفة ولمقومات السلطة الاستبدادية. ونتذكر، أيضاً لكن بالماحة، تَوحُّد السلطتين الدينية والسياسية في يد الخليفة والوالي والقائد في تاريخنا. ذاك من جهة أولى.

والجهة الثانية؟ هي ان في الاسلام جانبا بارزاً تَتَمظْهر فيه الالوهية حباً ومؤَنْسنَةَ، وتسامحاً ورقة، لطفا وحدبا على الناس[1]. لم يُشدد على هذا الاتجاه؛ فالسلطة كانت لا تريد ذلك. والسلطة المتشددة تنتفع من فهم للالوهية متشددة، وتحرك تصويراً لله معاقبا، مخيفاً، يطلب الطاعة المطلقة والاستسلام الكامل تحت منحوتة لفظية متصلّدة تقول: مزيد من الطاعة فمزيد من المغفرة.

---

(١) أخذنا هذه المصطلحات في مجمل كليّ هو «التراحم» الذي قلنا إنه مصطلح جمّاع، بيولوجي روحي معاً وبتجاوز، جَسَّد القيمة العليا في الفكر العربي (لجزء الاول من هذه السلسلة. وأيضاً: التجربة العربية الثالثة مع الفلسفة).

كذلك فان الالحاح على جعل الله بعيدا عن الانسان، أو الامعان في تنزيه الله خوفا من التشبيه والتجسيم والوقوع في أَنْسَنَته او في الصفاتية المغرقة، هما توجّهان فكريان تطابقا مع سيرورة السلطة الشديدة وتبادلا التعزيز مع هذه الاخيرة.

٥ - الخليفة (الحاكم، السان، الرئيس) في فكرنا السياسي العام عزره العقل الفعال واهب الصور والمعلومات السامية:

ان تقديم العقل الفعال كينونة قائمة خارج العقل الفردي وخارج الواقع، خارج العينيات والذهنيات معا، يعطي للرئيس - الموازي والمشارك رمزيا واعتباريا لذلك العقل العاطي والواهب للصور - سلطة مماثلة وموقعا مماثلا ودورا مماثلا. اي ان الرئيس يصبح كالعقل الفعال، خارج الزمكانية، والقادر وحده، المانح المفارق، المشرق، صاحب السلطة الاقوى، وخارج النقد، وفوق العقل الفردي. وتكون العلاقة بين الرئيس والافراد كالعلاقة بين العقل الفعال وعقول الافراد. أي، بكلام أوضح، لا بد من إجهاد الفردي نفسه، وجهده، وتطوير ذاته، كي يبلغ هدفا مفروضا وفارضا نفسه ومانحا ومتسلطا قائما خارج التاريخ[١].

٦ - الفهم العربسلامي للواجب الاخلاقي:

ثم نسرع الان لبلوغ اشكالية الواجب الاخلاقي الذي يخدم ظاهرة التسلط ودوافعها الواعية في الرئيس. في تحليلنا، ولحل مشكلة العُصابية في شخصية القديم المتحكّم، ان الواجب ليس مفروضا من الله، حتى وان كان ذلك الواجب متطابقا مع الارادة الالهية. فتصورنا لله على انه رئيس عزيز الجانب مخيف، خارجٌ عن الناس، وفوقهم متسلط، يكره رعيته باوامره ونواهيه الصارمة الفظة، هو تصور يلغي الواجب الذي هو اليوم أفهوم يُرجّع صدى المصطلح القديم حول جواز الثوب والعقاب. فتصور ذلك الواجب بانه مفروض تعسفا يبقيه واجبا موجودا خارجا عني، يضغط، ويُكره على الاتيان به، ويجعلني منفعلا، اتلقى. ولذلك فان الوازع الالهي لا يمكن الا ان يكون، كما نبه اسلافنا اهل الاعتزال، قائما على العقل. وقيامه على العقل لا يلغي او يحجب توافقه مع الارادة الالهية التي، في جميع الاحوال، ليست خارج العقل، العقل الالهي. وليست هي، من جهة أخرى، شيئا غير القبول الحر، والموافقة بعد المحاكمة. الواجب، كي يكون في كماله، هو ما يكون حائزاً رضاي، نابعا من وعيي، ومن داخلي. وواجب ان تكون علائقي مع الواجب ليست فرضية ولا إكراهية. إنْ كان ذلك الفرض مقبولاً وضرورة، فمرحليا. علائق الفرد بالواجب تتطلب موافقتي ومساهمتي في بنائها، وأخذها بشكل لا تكون فيه فرضاً امراً خارجاً، وتعسفاً عليّ. كلما تطور الواجب ابتعد عن الالزام القسري الخارجي،

---

(١) لا تصنع المدينة الاسلامية قوانينها ورئيسها. يأتيها، تنتظره تتلقاه. صورته الأخيرة كانت انتظار «المستبد العادل»

ونلفظ الحكم عينه على العلائق.

٧ - الرئيس والنظر العقلي السائد، اغفال الطبيعة العلائقية والصيرورة والدينامية:

كأنّ الفكر العربي في الراهنيات ، حالياً، يأخذ الموجودات على انها ثوابت، وذات طبيعة ازلية. فالقول بالجوهر في الانسان، أو في الموجود عموما، قول يقضي او يفضي الى القول بوجود طبيعة غير متغيرة، وبمنطق ماهوي، وبتمرتب هرمي للتصورات الذهنية (**الأفهومات**) الثابتة، .والكينونات مأخوذة كمستقلة، قائمة بذاتها، وكائنات مجردة داخل عالم من الثبات ... والاخذ الصحي يرى الانسان علائق او مجموعة علائق، والعلاج النفساني إعادة صياغة للعلائق، والتجارة علاقات. وكذا القول عن **المدنية**، والجوهر، والمجتمع، والبنى، والافكار. فالشيء **علاقة**، والمنطق علائقي. وهناك منطق جديد غير المنطق الصوري التقليدي يجب ان يتحكم. العلائق هي المهمة؛ والعلائق اهم من الاشياء المتعلقة بها. ذاك الاخذ للعلائق، ولمنطق العلائق الذي تفرضه الصحة والاتزان، يلتقيان مع النظر العلمي والتجريبي الى الموجودات والمتغيرات. تطبيق هذا المنطق على النظام السياسي، او على عُصاب الرئيس بشكل خاص، يخفف من القسريات ومن الاحتماء الدمجي بالسلطة، وينقلنا الى التشديد على العلائق والاطارات التي تنظّم السلطة[1]. يصبح الرئيس أداة تنفيذ، وتاريخا لا جوهرا. وهذا، بينما تستمر العلائق حية نامية مطردة. يتغير المضمون (الرئيس)، وتبقى العلاقات ومنطقها. يكون التصلّب جموداً ومَرَضاً، وتقدم العلائق الجديدة الصحيحة والصحية توازناً وسلامة. فهذا التوازن او تلك الصحة في الفرد والعلاقات والمجتمع والسلطة، لا يقوم إلا على إعادة بناء النظرة الى علائق الفرد بالآخرين، الى علائق الموجودات، الى العلائق.

٧ - الفهم العربسلامي للعلائق الاجتماعية، من القهر الى الاندادية :

واضح، في تحليلنا، ان علائق القمع لاستجلاب الموافقة وفرض «المحبة» لا تخلق المجتمع المتزن ولا المواطن المعافى نفسيا وسلوكيا. فحيث يكون **الجور** تكون، مثلما قلنا سابقاً، اللامباشرية في المجابهة، والالتفافية في السلوك، والسلبية والنقص في التوافق، والتعبيرات المقنعة عن الذات. ان **الديموقراطية** ضرورة نفسية، وعامل فعال في تكوين **الصحة النفسية. وذاك ايضا الى جانب فضائلها في تفيتح الطاقات، والحرية، واحترام الكرامة. يكفي الديموقراطية انها تلغي الجبرية التي يفرضها الرئيس، وتمحو اليقينية** التي تسيطر في شخصيته وسلوكاته. إن اضفاء اليقينية يتوازى مع طلب الرضوخ

---

(١) قا : مفاهيمنا الجامدة التبخيسية للعامة (الرعاع والسوقة والدهماء ...).صارت تلك النفايات المجتمعية **فعالة** وأولى.

المطلق لمطلقٍ فرديّ نفعي، اي لفرد يدّعي انه وحده الحامي وحمّال الخير للجماعة **والامة** والشريعة، وانه ظل الله، ولا قيد عليه الا الله، ويخلف الله على الارض، وانه **في الانا مركزية** داخل العلائق. الرئيس الانامركزيّ عُصابيٌّ، وسيكوباتي، ومغتصب. وسلوكٌ من ذلك القبيل هو لاسَوِيّ: يميل الى تضخيم الذات والتصلب حولها، والى رفض علائق الحوارية والاندادية والمساواتية. وعُصاب الرئاسة، الذي قلنا إنه عارض يؤلم الذات العربية راهنا، يعود الى اسبابية بيئية او الى عوامل تتغذى من الحقل «المتخلف» في البنى وفي الحقل العقلي التنظيمي. اما العوامل النفسية فتعود في قسم منها الى علائقه **الاولى** بأبيه، والى علائقه العائلية حيث اللاتوازن في السلطة داخلها.

الفقرة الثانية: نظرة شمَّالة

في منهجنا، لا بد من أن نعود الى السنوات الاولى من حياة الفرد عندنا. **فالتربية** قامعة. والقمع، كما رأينا مرارا، ينتقل او يعدي (تماهي المظلوم في ظالمه). **الاب** متسلط، **والاخ الاكبر** يقمع ويستبد، ويعطى وحده الدلال والحرية. ولا نلقى احترام الغير بقدر ما نلاحظ ان **الام** تدفع ابنها للتسلط والاعتداء، اكثر مما تدفعه للتعاون والتفاهم.

كذلك فان فهمنا او تصوراتنا التي نسقطها على **الله** تقدمه لنا تعالى بصورة اب غشوم، شديد الحساب. ان مفاهيمنا وتصوراتنا عن الالوهية تتبدى حمّالة لصورة الاب المُحبِط، السيء، القاهر؛ وتغلّب صورة الام السيئة البالغة. وفي تلك النظرة لله نجد المواقف التي تغلِّب الاتكالية المطلقة المتوازية مع مواقف طفلية، وانتظار ايصال كل شيء من الله الى الانسان، واسقاط المسؤولية عن الفرد. ونحن نطلب اليوم من السلطة كل شيء، ونطلب منها ان تحقق لنا كل ما نرغب. اليس في ذلك توازٍ مع قوى لا واعية؟ ان بين المؤسسات والمفاهيم الاجتماعية الاساسية تقارباً والتقاء مع قوى لا واعية مثل القلق واواليات الدفاع والنزوات [الغرائز] والصراعات اللاواعية ... وكذلك هناك التقاء بين القوى اللاواعية والمفاهيم عن العالم الغيبي والمؤسسة الاجتماعية او الادوار الاجتماعية ونظمها. فالنظام الاجتماعي تحركه صراعات لا واعية جماعية، وقوى لاواعية. واللاواعي اساسي في فهم **الحياة الاجتماعية وتطورها ومسارها. كذلك فإن اللاوعي اساسي أيضاً في فهم العوالم الغيبية وفي تفسيرها وتطورها وسلطانها. وبعبارة تلخص فان اللاواعي والاجتماعي والغيبي عوالم** تتبادل التعريف (التحديد) والتأثير، وهي تتداخل، وتتفاسر، وتتواضح. واذا كانت التربية العائلية تعدّ الولد لان يتسلط على اقرانه ويتمسك بفرديته اكثر من التوجه صوب الاندادية والتعاون وعمل الفريق، فان التربية السياسية للمواطن تغذي الاناوحدية والتسلط والتفرد. فكل رئيس يسعى، بلا وعي، لان يكون مستبداً فعلا وعادلا كلاميا. يتوقع في نفسه ان يكون مهديا منقذاً. يأتي فيعمل على هدم من سبقه، بل وعلى التشكيك في كل ما سبقه؛ ويقدم نفسه الاول والآخر، ومنطلقا من الصفر و«جوهرا» ثابتا او ماهية. ونحن الجماعة حتى في عصورنا القريبة لم نتخيل الرئيس خارج فكرة المستبد العادل او صورة الاب الحنون بقساوة. دائما الرئيس ماثل في تصورنا على انه ذو قدرات كثيرة، ونحمّله الرغبة في ان يرفعنا، ونطلب منه ان يقاتل عنا، ويجعلنا ابطالا، ويؤمن لنا الحماية والرعاية والنجاحية ازاء العدو والمستقبل. وكنا نجعل من الرئيس شبه مقدس، ونتقبله «فاجرا كان او فاسقا». كان المهم، عندنا، ان يبقى حتى نحتمي ونشعر بالقدرة على

التحكم بالمصير والسيطرة على الواقع.

لعلي اقتربتُ من الحقيقة في تحليلي ذات مرة لخوفِ الفقهاء وعلماء الكلام من فقدان الخليفة. فذلك الخوف اللاسوي على الامة هو من اسباب الرضى بالفاسق والفاجر والداعر؛ لا بالظلم والقاهر فقط. لقد زعمتُ أن الخوف على وحدة الامة وعلى الشريعة ليس وحده المحرك للتمسك الطِّفْلي بالخليفة. فهناك سبب لا واع: ان غياب السلطة يحرك الرغبات الذاتية الممنوعة، ويَبرز نتيجتذاك القلقُ والمخاوف البَدَئية الاولى للطفل. السلطة تمنعني من الاعتداء، ومن تحقيق ما امنعه على نفسي وما اكبته. ومن جهة اخرى، تمنع السلطة الآخرين من اتيان ذلك ازائي. انا احتاج للسلطة كي اعمّق في نفسي كبت رغباتي المحرّمة، وميولي العدوانية او اللاأخلاقية او اللااجتماعية. احتاجها كي تدفع عني القلق الذي يحدثه فيَّ الشعور بان تلك الرغبات المقموعة داخلي آخذة بالتحرك او معرضة للانفلات من قبضتي. فالسلطة طريقةٌ من طرائق الضبط الذاتي ومراقبة النزوات [الغرائز] الآثمة. السلطة ضرورية حتى لا يعود المكبوت وهواماته التي تدفع الى إحيائه وإشباعه وانفلاته. انها تضبط علاقتي مع الآخر، ومن ثمت تقيم الانسجام داخل الجماعة[1].

ونلخص فنقول إن اللاوعي يقود سلوكاتٍ للسلطة المتغذية بترهات الامس عن البطل، وبتصورات عن الاب القامع (كما تكون العلائق الاولى مع الاهل تكو ن فيما بعد العلائق مع الآخرين)، وعن مفاهيم للالوهية المتشددة... ذاك المجال اللاواعي الكثيف ينتج ذاك الرئيس، ويهيء للتسلط والانرساخ. فالعلائق بين القطبين، الجماعة والرئيس[2]، منجرحة غير متوازنة: تنمّي العلائق الطفلية مع السلطة، وتمنع اقامة الروابط التشاركية، وتعيق النقل الى مرحلة الرشد حيث تسيطر الجماعة على مصيرها وتتجاوز مرحلة التبعية. من العلائق التسلطية الى علائق التكافؤ والتوازن تمر طريق الخلاص، والتكيف السليم، وتكَوُّنُ أنا اعلى كأداة ضبط ذاتي نابع من الداخل غير قهار ولا متسلط ولا خوف من انفلات الغرائز والمبكوت. ذاك طريق الى انسان غير مُشَيّأ، ولا مختزل، بل يكون قيمة في حد ذاته وداخل علائقه مع الاخرين والمجتمع. وتلك أوالية تكيّف متزن، وصحة نفسية: فالانسان ليس «فرداً» فقط، إنه ايضا مجموعة علاقات إجتماعية وروحية؛ يسير باتجاه الصحة النفسية كلما توفرت الصحة في تلك العلاقات.

---

(١) قا :

G. **Mendel**, **La révolte contre le père**, Paris. Poyot, 1968; R. Kaës, L'appareil psychique groupal, **Parid, Dunod**, 1976.

(٢) يذكّرنا بمصطلح «صاحب الشوكة».

الفقرة الثالثة: شميلة أحكام

١ - البطل والرمز - من القيمة المطلقة الى الشخصية التاريخية والشخصية المبدعة، البطل كقديم وثابت:

عصر الابطال، بمعجزاتهم وخوارقهم، ليس عصرا يستطيع الازهار والايناع في حالة نتحول فيها الى الاعتناء بالانسان العامّي، وبالمجموعة والاكثريات لا بالفرد وحده أو النخبة المدلوعة المجلوقة. والزمن زمن الارض، والاقتصاد في التفسير، والتفسير بالاقتصاد. وصراعنا الراهن هو مع الطبيعة واللقمة والقواهر العواهر وليس مع الجن والعفاريت والغيلان. فعالم العفاريت اليوم لا هو يخفي نفسه، ولا تخفى انيابه. والكلام حول العدو الواقعي، والفكر الزمكاني، والتحدويات والمتغلّبات، كثير ويعود الى ادبيات تبسيط اوضاع الحقل القائم بانجراحاته وتطلعاته، بتجريحاته للانسان كرامة وتوكيدا للذات وحرية وقيما.

الأبطال أفكارٌ ايضا؛ أو افكار كبرى. وهم أوهامٌ وهوامات، وأمان.لكن البطل ايضا رمز، وتعبيرات شعبية **ولاواعية** عن صراعات الانسان وجدليته مع الحقل بقاهراته المتشعبة. وتلك التعبيرات تفرض اليوم علينا اعادة قراءتها على ضوء علم البطولة المقارن، وعلوم النفس، والاناسة، والتاريخ الحضاري... ان التفوق في مجال **معين**، او النبوغ الخلاق، يبقى ظاهرة تدرس تجريبيا الى حد بعيد، وبطرائق آخذة شيئا فشيئاً بالانوضاح والانرساخ والخضوع للروح البحثية. البطولات إبداع؛ والابطال رموز للابداع. والابداع ظاهرة نفساجتماعية صار علم النفس يعمل على دراستها بحثيا، وبمناهج العلم الانساني والعلم المحض.

البطل شخصية تاريخية. ينقل الى لون جديد، والى مرحلة افضل أو اجدّ واجدى. غير في مجريات الاحداث؛ وبذلك فهو من التاريخ، وداخل التاريخ، ونتاج التاريخ **بوقائعه** ومساراته و «القوانين» او التوجيهات الكبرى التي يمشي عليها ووفقها... وتلك الشخصية التي غيّرت في الاحداث هي حدثٌ موضوعيّ، ومن ثمت هي شخصية تخضع، ككل حَدَثٍ أو واقعة، للدراسة تحليلا وتفسيرا وتقييما.

ابطال الايديولوجيات طغاة، رافضون للنقد والوضع على المحك او التسآل. وهنا يمتزج البطل بالفكرة، ويكون التحرر من احدهما خلاصا من الآخر. وممّا يساعدنا على ذلك

التحرر تقديم ابطال ايديولوجية العلم، وتعميمها، كي تطال نشاطات الحياة كافة، وكي تصبح العقلانية والديموقراطية الاجتماعية واللقمة المؤمنة بامن وحرية، ابوابا نُخرج منها أبطال الايديولوجيات الساحقة الجارحة. وذاك كله يتطلب نظرةً فلسفية للابطال، وانتزاع البطولة الجديدة من بين براثن بطولات الاوليائية والاناسة والافكارية (الايديولوجية).

لا بد اذن من مراجعة الابطال ومحاكمتهم، والنظر النقدي التاريخي لعطاءات القديم ومكانته. فليس من بطل مستمر استمرار الاكوان، ولا مجال لطمس الابداع او للظن بتوقف الخلق والتأييس والايجاد. فالفكرة البطلة هي الدعوة البطلة الى الخلق للخلق المستمر، والاستنارة المستمرة.

٢ - نقد الابطال هو نقد الايديولوجيات والقواهر ومحتويات الانا الاعلى:

رأينا أن المجتمع يكون كما يكون أبطاله؛ بل وأيضا فكما يود المجتمع ان يكون تأتي ابطاله. محاكمة الابطال محاكمة للمجتمع؛ فوضعهم تحت مبضع النقد والتسآل هو في انطلاقة سيرورة التغيير. والنظر فيهم نظر في الايديولوجيات المحلّقة الموجّهة، وفي مصالح فئات، واقنعة اجتماعية، ومكبلات، وقواهر. للنظر الفلسفي هنا عين حرة، عقلانية، نقدية، هي تجزّىء، ثم توالف، ثم تحاكم لتستوعب وتتجاوز باتجاه التحرر، وزيادةِ انسانية الانسان، وفهمٍ نيّرٍ لمعنى المجتمع المنغرس في التاريخ والنسبية.

وعند العتبة نودع الكلام الكثير بآخر تبسيطي يرفض الابطال، ويؤمن بالنابغة الذي لا ينبغ الا في حقل مهيأ، ويتنكر للايديولوجيا الابطالية اذ هي تخدم القاهر والكاهن والسلطوي، والقشوري، والجَوْرِي، والوعي المستلب. ويمتلىء الكلام، في بلادنا. عن مثل تلك الاحكام المكثفة، المجمدة بفعل كثرة ترداداها، ولفقدانها الحيوية والتحليل. من الصعب ان تنظر برضى العين الباحثة الى ادعاءات ابطالنا أو نرجسيتهم التي تظهرهم لنا وقد حلوا المشكلات كلها مرة واحدة والى الابد، تاركين لنا عبادتهم واتباعهم وتقليدهم. ثم لماذا لا نجد ابطالا اليوم؟ ولماذا منذ زمان بعيد توقفت البطولات؟ ذاك أنانية منهم، ونظرة احتقار عندهم الى من سيأتي بعدهم، وثقة مَرَضية بالذات، ونظرة تطفيفية لغيرها ولاحفادها، وقفل باب الجديد والاجتهاد.

٣ - نقد اللغة واللغو والغلو:

تخلق اللغة أشباه مشكلات، وتقودنا الى مشكلات زائغة. وتولّد استعمالات الكلام هلهلة وفشلاً في استيعاب الطبيعة، وفي معالجة الواقع، وفي تحديد المصطلح اللغوي. وهكذا تشوش اللغة السياسية الفكر، فتولّد السلطة اضطرابات في المنطق، وميوعة في المعاني، ورجرجة في مدلول الكلمة كما في الدال.

هناك مصاعب كثيرة يحدثها ذلك الاستعمال الخاطىء للكلمات في بناء العقلية والبنية اللاواعية وعلى الفلسفة اللغوية وظائف هي:

أ- وصف تلك الأمراض والاضطرابات الفكرية والمنطقية التي تحصل من هلهلة الكلام المطاط، او غير المغطى في الواقع، او الدال على غير ما هو عليه حقيقة، او في الحضارة المنقول عنها.

ب - تحليل الكلمات وتعيين مدلولها بدقة وتدقيق.

ت - علاج يهدف الى تكنيس اللغو والغلو في الكلمة مما يخلص الكلمة من عوارضها غير المتزنة.

ث - الاهتمام باللغة الدهمائية الشائعة، وباللغة التي نكتبها ونلقيها في خطاب شفهي او مكتوب للجمهور اهتماماً تقرّبها ويوالف بينها لإلغاء التم تب القطعي البارز بين وعيين في الانسان الواحد وفي الكل.

ج - اعادة النظر في علائق اللغة بالفكر عندنا. وفي علائق لغتنا بالواقع، وبسائر اللغات العالمية التي نلجأ اليها في تصنيف لغتنا وتحديثها واغنائها بالمصطلحات المرافقة للمستوردات والمنقولات.

ح - الانتقال بالمباحث اللغوية من ميدان أصل اللغة (اصطلاح أم توقف) وقدسيتها، وفرادتها وتميزها واكتفائها الذاتي ونرجسيتها الى المباحث التي تصبّ في الذمة العالمية للانسان: في اللغة، في المنطق، في الانسان.

خ - الانتباه الى ان اللغو والغلو مظهران من اللغة يتوازيان مع سلوكات لا تثق بالكلمة، او تتحايل، وتقبل الكذب، وتنمّي الرياء، ولا ترفض التسويف والتساهل[1]. حيث اللغو في الكلام يكون (ويتحرك ويعيش) اللغو في السلوك أي الرضى بما هو غير عقلاني، وتنمية الانفعالي، وتهيئة عدم الدقة وقلة الضبط، والرجرجة لا الصرامة، والذهنية البعيدة عن العقلية التي تكوّنها الآلة والصناعة والتنظيم.

٤ - منطق العلائق او الجوهر الثابت ممثلاً بالرئيس او السلطة المتغلبة:

ومن المبادىء الاخرى المتحكمة بالذهنية المؤمنة، كما سبق القول، بالجوهر الثابت مبدأ الجمود والأخذ الجزمي والتقويم القاطع الجزئي والتفكير الواحدي الجانب والقصور عن الأخذ (والتعريف والتحليل) العلائقي للأشياء. ولذلك لا نلقى عندنا الدرجة الأعلى للذهنية اي الذهنية التي تحكمها مبادىء الصيرورة والعلائقيةّ والتناقضية. التحول، الترابط، التفاعل، الذهابيابية، تبادل التعريف والتعزيز والتأثير، مباديء في أخذ الوجود هي نتاج البنى الاجتماعية

---

(١) فمثلاً عدم التقيد بموعد نحدده بأنفسنا يتوازى وينمو مع الكلام غير المقيد أي اللغو في اللسان. (نجعل اللغة مسؤولة اولى او لا نغفل دور العوامل الموضوعية والشروط الخارجية).

٥ - الذهنية في الدرجات العقلانية غير الكافية والرئيس:

تلك الذهنية - المشبعة بالخرافة واللاسببية واللاحدوثية - مهيأة لقبول الايمان بالفرد لا بالقوانين، وتعزز الانفعالية في السلوك والأحكام. وهنا يقود اللاوعي الجماعيّ توجهاتُ الحياة الزراعية والعلائق المتغلّبةُ في ذلك النمط المعيشي الوجودي. وكذلك فلا عوامل كافية تفعل باتجاه تعزيز التَفكير الموضوعي، وتنظيم العلائق في بنى وانساق، في دقة وإحكام، وعقلانية وانضباط وبمعزل عن الذاتيات والرغائب، وبتجرد عن الانفعاليات والوجدانيات والأعاجيب والكرامات والنيرنجات والسحر. ولنتذكر: شيوع الامية، وعدم شيوع النظر العلمي والايديولوجية العلمية، وهزال التأثير اللاواعي (وليس الواعي فقط) للعلم والتعليم، ونوع التعليم المعطى (المواد لا تخدم البيئة او ترتبط بها او تهدف لتغييرها)، واللغة المحكية المملوءة بالتعابير اللاعلمية الانفعالية التي تقود اللاوعي والكلام الواعي وتعيق الفكر البحثي الممنهج، والنظرة الى الوجود الأميل الى الثقافة الموتية والى القيم الزراعية والرعوية. تلك القواهر الذهنية تشد الانسان الى الانرساخ في قيود **التخلف الاجتماعي**، والذهنية الانفعالية؛ وهي تهيء لاقتبال الرئيس العُصابي واستمراره.

٦ - الام والعلائق التربوية الاولى ظواهر تحرك وتعزز ظاهرة الرئيس العصابي:

تعزز الحياة البيتية الاولى، من حيث طرائق التربية وعلائق الام باولادها، عوامل نشوء الرئيس العصابي واستمراره. فالام تغرس في نفوس الولد (ابن، ابنة) الطاعة والاستسلام من جهة، والتخوف من جهة اخرى. تهدد الام الولد بالأب يقصف العمر، ويحرق ويقتل، ويميت، ويفتح القبر، ويُقطّع. وتهدّد ولدها بالجن والعفريت، وتخوّفه من نار جهنم حيث العقارب وحرق الجلودباستمرار وتعليق الانسان من شعره. ويتلقن الولد كثرة من المعلومات عن الأنبيائية والأوليائية والسحرة وأحاديث قمعية للطاقة والفكر وروح المبادرة وروح المغامرة.

ثم تأتي الادابية لتشدد القيود على الولد، وإرضاخه، وإبهاظه بالاكراهات والمفروضات. ويكون دور التعليم موازياً من حيث اللانقاش، وفقدان الحرية، والاهتمام بالصيانة والتحفظ والتحفيظ. هناك دائماً، في البيت والمدرسة، والحلقة الاجتماعية، رئيس أو فكرة متسلّطة. والمطلوب دائماً هو التلقي. وذاك عامل يهيء للاقتبال الواعي واللاوعي لرئيسٍ يفرض، ويتجبر، ويطلب الرضوخ. الأبوّة، في البيت او في المدرسة او في العمل، طاغية. تقهر، وتغلب، وتمنع التحرر. والأوبة، اذا بقيت بذلك التكوّن والادوار، عائق قاهر.

٧ - علائق التعزيز المتبادل والجدلية بين الواقع الموضوعي والواقع الذاتي، توازي البنية الاجتماعية والبنية العلائقية اللاواعية:

اذا كان للبعد الذاتي جذوره في الوجود الاثري الطفلي والحيواني للانسان، او اذا

كانت الذاتية تمتد في الوجود الأثري الطفلي والحيواني، فاننا لا نقول بان **الصحة**، في مجالنا هنا او عموماً، تنشأ من أسباب ذاتية وبدءاً من العوامل اللاواعية . **فالعلائق** جدلية، والتعريف متبادل بين **الاجتماعي واللاواعي**. والتفسير الاجتماعي يتوازى ولا يتنافى مع التفسير باللاوعي، او ان التفسيرَيْن يتكاملان جدلياً. ولا تهمّنا هنا التفاصيل، ولا التوضيح. فتكفي الاشارة هنا الى التوازي والتعزز المبتادل بين صورة الأب الحامي الرؤوم القادر، وصورة البطل الشعبي، وصورة الزعيم الكرامي او الرئيس الذي يتقدم كدرعٍ ضد الطبيعة والمخاطر والقلق.

كررنا ان الاهتمام بالأبعاد اللاواعية لظاهرةِ الرئيس «العُظامي» لا يعني إغفالنا لدور البنى الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع، ولا لمنزلة الرياثةِ والنظر اليها في الاسرة او الحلقات الاجتماعية الاخرى. لقد اخذنا حسب قراءتَيْن او وفق مستوَييْن يتكاملان جدلياً تلك الظاهرة المَرَضية في الرئاسة السياسية او ذلك الاضطراب في السلطة الاجتماعية، وفي السلطة العائلية، وفي العلائق الهوامية الطفلية اللاواعية. فالاضطرابات النفسية الطفلية هي، باختصار، وجه للاضطرابات الاجتماعية السياسية وتعزيز لهذه الأخيرة وتواطؤ معها. وكذلك فان العقوبات الاجتماعية ترتبط في اللاوعي بالسلطة بحيث ان السلطة والعقوبة تتعززان بل ولا تفهم الاولى، في بلدنا وعموماً، وبدون العقوبة والخوف[١].

★ ★ ★ ★ ★ ★

وهكذا يصبح لازماً الاستنتاج بأن الشفاء من العصاب السياسي، او من العُظام عند الرئيس، يكون بالقضاء على اسبابية المرض في جانبها الذي رأيناه أعلاه وتوقفنا عنده في تحليلنا. يكون الشفاء، وفق منظورنا هذا الذي كررنا انه لا ينفي غيره ولا يكفي بنفسه، بتحليل الكلمات، بتقييد اللغة في ميوعتها وحركاتها وقدراتها على الإخفاء والرجرجة والتضليل. ويكون، أيضاً، بالمزيد من المنطق، ومن الجذب الى العياني، والمادي، والشوروية، وقانون الطبيعة؛ ثم من النفور النسبي المعقول من المثالي والابوي والجوهر والطاعة.

(١) من هنا الخوف، عندنا، من «ابن الحكومة»، ثم الرغبة في امتلاك تلك القيمة التخويفية للسلطة. يقال الحكم عينه عن الالوهية: فمن جهة هناك الخوف منها ومن جهة اخرى يقوم السعي للتقرب منها.

عند العتبة

بعد ذلك العنف، بعد الدم يسيل فيوتّر الطاقات ويلهب القطاعات الفاترة في الشخصية، يعنف الانسان على نفسه الفاترة وسلوكه الاستسلامي، واقتباله للانقهار والركانة ولتلك العلائق المازوخية المجتافة. يرتد العنف الى الداخل فيغسل ويطهّر ويفرّج الهاجعات، فينتصر الانسان على توتره إزاء واقعه ومستقبله. فالعنف والدم يطهّران لا من العدو الخارجي فقط، ومن معيقات الحقل والعوامل القامعة القاهرة، بل وأيضا يفرّجان عن الأنا ومن ثمة يعملان على استعادة الأنا لكرامته وتوكيده لذاته بذاته وشعوره بقدرته والاحترام الذاتي والانتصار على مشاعر الخصاء العقلي والحطة إزاء قاهريه.

القسم الاول

عَيِّنة من الألغاز الشعبية البطلة النائمة وايقاظها.

يقول اللغز (أو الحزورة، الاستعارة) الشعبي إن ثلاثة أشخاص كانوا معا: أحدهم رأى بمرآته بنت الملك النائمة في الجزيرة، والثاني قاد إليها بمركب يملكه، أما الثالث فكانت معه ثمرة الليمون الحامض: قطعها، ثم عصرها فوق النائمة؛ فهبت هذه من الرقاد. والسؤال الذي يُطرح: لمن تلك الفتاة؟ كلٌّ أدّى خدمة، ولولا كل واحد من الثلاثة لما نهضت من نومها. ويكون الجواب أنها من نصيب الثالث؛ إذ لم يفقد الاول مرآته، ولم يفقد الثاني المركب، بينما خسر الاخير كل ما يملك او انه ضحى بما يملك

ليس مصدر هذه الاستعارة فارسياً ولا هندياً، وهذا ما أرجّحه. وأعرف تماما انها شعبية: لم نقرأها، على حد علمي، في كتاب. فهي تتناقل مشافهة، للتحدي، بين الصغار، أو على شكل أحجية للتسلية أو لزيادة الذكاء. لفهمها، او لمحاولة ذلك، يلزم استخلاص الرموز التي تحمل الادوات الثلاث: مرآة، مركب، ثمرة الحامض. وهي قصة تدل، من بين ما تدل، على المعرفة الصوفية. ربما نسجها الصوفيون للترميز الى طريقتهم في المعرفة ومطلبهم في الحياة. لكن لها ايضا دلالات اخرى، وغير قيمة واحدة وبالتالي فهي تتحمّل تفسيرات.

فارسياً ولا هندياً، وهذا ما أُرجّحه. وأعرف تماما انها شعبية: لم نقرأها، على حد علمي، في كتاب. فهي تتناقل مشافهة، للتحدي، بين الصغار، أو على شكل أحجية للتسلية أو لزيادة الذكاء. لفهمها، او لمحاولة ذلك، يلزم استخلاص الرموز التي تحمل الادوات الثلاث: مرآة، مركب، ثمرة الحامض. وهي قصة تدل، من بين ما تدل، على المعرفة الصوفية. ربما انسجها الصوفيون للترميز الى طرقتهم في المعرفة ومطلبهم في الحياة. لكن لها أيضا دلالات اخرى، وغير قيمة واحدة وبالتالي فهي تتحمّل تفسيرات.

التفسير الاول

تعبير عن طريقة المعرفة الصوفية

كي ندخل هذه الاستعارة، التي نأخذها كوحدة متكاملة، نبدأ باستعراض رموز عناصرها الأساسية المجزّأة وبغية تسهيل الدراسة تضخيماً ثم تقليصاً وفرزاً.

١ - البنت النائمة:

تلك البنت النائمة رمز للحقيقة، للمثل الاعلى الذي يطلبه الصوفي، للغاية الاسمى عموماً في المعرفة (ونهوضها من النوم يوازي الخروج من الظلام الى النور، اي دخول الى الحقيقة). وكما هي رمز للحياة الروحية الصوفية، فهي أيضا رمز للاوعي، ولغير ذلك كما سنرى في التفسيرات الآتية.

٢ - الاداة الاولى، المرآة:

الشخص الاول، المرحلة الاولى من التصوف، هو الذي عرف أو شاهد بواسطة المرآة تلك البنت في الجزيرة، التي قلنا انها - في التصوف - المعرفة العليا (العرفان) او الغاية المنشودة.

والمرآة طريقة معرفة. إنها الرأي، والأقوال المسموعة، أو المعرفة بالنظر (والسمع)، أو بالحس والمشاهدة. وإذا ذهبنا الى أبعد، فليس من المستبعد أخذ المرآة على أنها العقل نفسه الذي يتعرف وينظر ويرى الحقيقة ويدل عليها. وهي، فعلا، رمز عالمي. فالفيلسوف شوبنهاور غالبا يصور العقل أنه مرآة؛ وهي عنده إحدى الاستعارات المفضلة للفكر[1].

والأهم هو الادلة الصوفية الكثيرة التي تؤيد تفسيرنا للمرآة بأنها مرشد، لا سيما إذا اقترنت الاخيرة مع مفهوم آخر هو المركب (السفينة) الذي أيضا ينقل ويوصِل ويقود. استعمل الصوفيون المرآة للكناية بها عن الأداة التي تُظهر الباطن ومشاغل القلب، وتعكس النفس وأعماق الذات. وعلى هذا سمى اليافعي، مثلا، أحد كتبه «مرآة الجنان» ليقول

(١) Jung, Psychologie et Alchimie, P. 150.

لنا عن الجنان (القلب) ما تقوله المرآة للانسان عن نفسه وصورته. كذلك يقول البسطامي مخاطباً الله: «كنت لي مرآة، فصرتُ أنا المرآة»[1]، أو: «كنتُ خمس سنين مرآة نفسي»[2].ويعني ذلك ان الله يكون للصوفي مرآة، أي هاديا وطريقة في معرفة الذات واسرارها؛ الا انه بعد التحقّق يصبح هو نفسه المرآة أي مرشد نفسه بنفسه، ومعلّم ذاته بذاته.

أخيرا، تقدم اللغة العربية دليلاً ساطعا يؤكد تفسيرنا للمرآة. فاذا اقتدينا باهتمامات بعض الفلاسفة المعاصرين باللغة والانطولوجيا معا (هايدغر، مثلا)، بل إذا لجأنا الى ما كان يفعله العرب قديما في معرض ما يتسمى بالاشتقاق. لوجدنا أن تحليل مرآة يقود إلى أنها تعني، كما قلنا، نوعا من المعرفة. فهي مشتقة من الجذر عينه الذي تأتي منه ايضا كلمة «رَأي»، وفعل «رَأىَ» بمعنى نَظرَ. والرأيُ طريقةٌ معرفة تشير الى الفكر والعقل من جهة؛ والى الاعتقاد والظن - «عندما نقول: في رأيي، أنا أرى اي أنا اعتقد» - من جهة ثانية؛ والى الحس والمشاهدة «عندما نقول رأيتُ الشيء أي أبصرته بعيني» من جهة ثالثة. وفي هذه اللعبة للغة العربية تكمن طريقة العربي في النظر بالعين (بمعنى الابصار) والنظر بالعقل (بمعنى إعمال العقل) والنظر بالرأي حيث المجال لتقليب النظر؛ وكذا نقول عن البَصَر والبصيرة.

والخلاصة، ترمز المرآة الى طرائق المعرفة: العقلي منها، والظني، وما هو حسي وتجرُّبي أو خبروي (أمبيريكي) ومرتبط بالمسموع والمنظور.

٣ - الأداة الثانية، المركب (السفينة):

بواسطة المركب تتم المرحلة الثانية في السلوك الصوفي أي الطريق الى الهجرة الكبرى وامتلاك الحقيقة. به انتقل الثلاثة الى الجزيرة (إشارة الى صعوبة الوصول) حيث ترقد النائمة، وفي التالي فهو أداة حَمْلٍ أي أنه طريق ومنهج. هو الناقلة، بمعنى أنه يمثّل الطريقة في التصوف من حيث هي «مكابدة ومجاهدة» ووسائل أخرى شاقة لا بد منها قبل الوصول.

نجد هذا الرمز للمركب (منهج، طريقة نَقّالة) في التصوف العالمي، وفي القصص الشعبية العالمية، وفي الاحلام. فالهنود مَثَّلوا مرحلة من هجرة الانسان الى الحقيقة (التصوف، الاتحاد بالحقيقة الكونية اي براهمن) بواسطة المركب أو الناقلة. حتى أننا نجد الكتب المقدسة في البوذية، مثلا، تحمل اسم السّلاّت الثلاث أو الناقلات الثلاث. كذلك فان طريق الخلاص تتمثل بصورة مسافر على مركب ينتقل من ضفة الى اخرى.

---

(١) السهلجي، النور من كلمات ابي طيفور (نشرة عبد الرحمن بدوي، في: **شطحات الصوفية، القاهرة، ١٩٤٩**)، ص٢١.

(٢) م.ع.، ص٧٤.

وعندنا، استعمل الصوفيون لفظة «السفينة» للتعبير عن وسيلة النقل إلى عالم أمثل أو الى عالم روحي. وهكذا تجبهنا كتب عديدة تحمل اسم «سفينة النجاة» منذ الفترات الاولى للحياة الروحية في الاسلام. بل وحتى قبل ظهور الاسلام يلاحظ الاستعمال للسفينة على أنها رمز للخلاص والامان، أو منهج يقود الى ذلك.

وعرفت الفنون الشعبية العربية تلك التسمية والرمز. فالرسوم تصور «آية الكرسي» على شكل سفينة بها ينقذ المؤمن نفسه، أو تصور مجموعة أئمة (أو أولياء، أنبياء) على شكل سفينة. وهي رسوم تعلق على الجدران تبركا وتيمنا[1]. والجمَل «سفينة الصحراء»، اي الطريقة التي تُعبر بها، والوسيلة الناجحة. وسفينة نوحٍ متأصلة في الوعي الديني من حيث الدلالة المذكورة. ولا نغفل، بالطبع، السفينة التي نقلت موسى والعبد الصالح[2]. ومن ثمت **فتلك الآلة، كما يقول ابن سيرين، تدل على ما يُعلَّم، لان فيها تعلم موسى من الخضر**[3].

بكلام اختصاري، المركب طريقة انتقال، ومنهج عمل، وواسطة. وهو بهذه الوظيفة في الرموز العالمية، في الانسانية: انه «يحمل طابع المذهب او المنهج»[4]. واشار ابن سيرين نفسه الى ذلك، فجعل من السفينة دلالةً على الصراط، وعلى ما ينجي من الفتنة والجهل (تفسير الاحلام، ٢٩٣).

٤ - الأداة الثالثة، ثمرة الليمون الحامض

وصل الثلاثة الى الجزيرة، ورأوا ضالتهم. لكن الثالث هو استطاع ايقاظها. قَصَّ الثمرة، ثم عصرها فدبت الروح في البنت. الرمز هنا اثنان: الثمرة في شكل عام، ثم نوع معين من الليمون.

أ - **الاثمار**: كالعادة، منهجنا هو **الاستعانة** بالمعتقدات الدينية، وبالاساطير العالمية، وبالاحلام، والامثال الشعبية. بذلك فقط نتبين أن الثمرة رمز للخلاص، لحياة جديدة، لانبعاث.

- فالقصص التي تظهر الثمرة تقوم بوظيفة التخليد كثيرة جدا: ملك مريض لا يشفيه إلا أكل ثمرة معينة (في التراث العربي، وفي أمم بعيدة وكثيرة) صعبة المنال؛ ملك لا يزوج ابنته الا لمن يأتيه بثمرة خاصة في بلاد سحيقة، في بحر او في واد عميق، او في مكان تحرسه الحيات أو الجن أو تنين... ويغوى ابليس حواء وآدم بالقول إنّ من يأكل من تلك

---

(١) تصوير السفينة على الحيطان، أو تعليق صورها في البيوت، ذو دلالة ترتبط بالعالم الثاني .قا السفينة دينياً عند الفراعنة.

(٢) وهي القصة التي يأخذها الصوفيون منطلقا لتفسير العلم اللدني.

(٣) ابن سيرين. تفسير الاحلام الكبير، ص٢٩٣.

(٤) يونغ. علم النفس والخيمياء (علم الصنعة)، ت.ف.، ص٢٦٦.

الثمرة يخلد (ثمرة = خلود).

وفي الأديان السماوية - إثر المعتقدات الساميّة - نعرف كم هو متأصل دور الثمر (التفاحة، او غيرها) على أنه حول حياة آدم وحواء. اكلا ثمرة معينة فأدى بها ذلك ذلك الى سلوك جديد وتحول جُذوري؛ لقد انتقلا من مرحلة إلى مرحلة بفعل تلك الثمرة.

- الثمرة من حيث بُنيتها تكون نتيجة تحول: وهي ظاهرة تدل على حدوث الحياة وعلى فصل الربيع. والازدهار. والنضج.

- يستخلص يونغ ان الاثمار رمز للخلاص، أو «أنها تجلُب الخلاص»[٢]. بعد أن يؤكد رأيه في مباحث يوليوس روسكا - صاحب دراسةٍ عن جابر بن حيان ذلك القدير في تاريخ الكيمياء القديمة (علم الصنعة، الخيمياء) في الفكر العربي الاسلامي[٢]. والحقيقة في علم الصنعة أن الحصول على ثمرة الخلد، أو على أثمار الشجرة الخالدة، هو هدف الكيميائي. كما ذلك نفسه ايضا هدف ابن الملك المريض (رمز الكمال والتحقق) كي يشفى (يخلد ويستمر) ويحصل بالتالي على الصحة والغنى اي الخلاص او بلوغ الاشراق. بعبارة مختصرة، إن الثمرة التي تُشفي وتخلّص تعبير آخر عن اكسير الحياة والقوة التي تحول الى ذهب: الى ما هو أرفع. أي الى الروحي. الى الكمال والتحقق.

ب - **ثمرة الليمون الحامض:** لفهم دلالة هذه الثمرة لا بد أولا من التوقف عند لونها الاصفر وما يرمز اليه. في التصوف. هذا اللون[٣]. ثم علينا الغوص الى السياق الذي تؤخذ فيه: طعمها. شكلها مكان زرعها. وظيفتها. وفي تحليلنا ان تلك الثمرة، لطعمها الخاص،تمثّل التحويلية. فهي تحدث تغييرا في المذاق: وبالتالي فهي خلْقٌ طعمٍ جديد آي بعثٌ وايقاظ.

وبما أننا نربط بين التصوف وعلماء الصنعة العرب (الكيميائيين) فقد نجيز لانفسنا الاستنتاج بان الحامض رمز لاكسير الحياة اي السائل الذي يحول الى ذهب. لنأخذ الامر في قرائن وسياق: الحامض الذي ايقظ البنت وحولها الى الحياة مأخوذ عن الحامض الكيميائي الذي يحول - عند الكيميائيين العرب - المعادن الى ذهب (يوقظها. يحييها) والذي يوضع مقابل المصطلح الكيميائي المسمى قلي alcali (أخذت أوروبة اللفظة العربية).

وفي الاحلام. يربط ابلي مثلا. بطريقة ما. بين الليمون وشجرة الحياة في جمالها

---

(١) م.ع.. ص٤٤٤.

(٢) را. م.ع.. ص٦٥٤.

(٣) قا. رموز الالوان في التصوف العربي. يُراجع بحثنا الخاص بذلك.

الذهبي[1].

واكتنهت الأمثال الشعبية والأقوال الدارجة العربية، بالسليقة والفطرة وحكمة الشعوب، الدلالة العميقة للحامض. فتقول عن شخص يتميز بالحركة والانفعال وكثرة الحيوية بأن «اطباعه حامضة». ويقودنا هذا التشبيه الى تدبّر الاخلاط كما عرفها الفكر العربي متأثرا بالتراث اليوناني. وربط ابن سيرين (تفسير الاحلام. ص ٣٠٨) بين العصير والخصوبة ، بينه وبين الفرج بعد الهمّ. والغنى بعد الفقر. بكلمة حديثة. لقد ربط مفسرو الاحلام عندنا بين عصر الثمرة والتحول الى افضل. إن اللون الاصفر لثمرة الليمون الحامض ايضا دليل على التحويل والتغيير: انه لون صافٍ وعذب. يفقد حالته الحقيقية من مجرد ادنى اضافة[2]. واللون الاصفر الذي يختاره هنا الصوفي هو نفسه لون الحدس او رمز الحدس في نظرية يونغ[3]. وهذا ما يؤيد نظريتنا الخاصة عن عالمية رموز التصوف العربية والاسلامية، فهي تتفق من حيث دلالاتها مع ما يقوله يونغ في هذا المجال.

٥ - مرحلة الانبعاث. استيقاظ النائمة:

في المرحلة الاخيرة. استيقظت الفتاة. وهي من نصيب الذي خسر كل شيء. ووهب كل ما يملكْ. وإذن فمن يتخلى عن كل ما يملك، تخلّص.منْ يضحّي يبلغ الكمال. وينال الحقيقة. بتعبيرات صوفية نقول:

المرحلة الاولى هي تعيين القصد والغاية. والثانية هي طرائق الوصول. والثالثة هي التضحية والتذوّق (طعم الثمرة). فالعقل أداة ضرورية لكنها ناقصة، والمركب (الطريق الصوفي)ضروري لكنه لا يجعلنا نعرف معرفة داخلية. لا بد لتلك المعرفة من خسارة الذات. والتضحية حتى بالنفس. فالمعرفة ذوقية. لا بالعقل ولا بالمشاهدة؛ وهي طَعْم. وتغيير في الشخصية. وانتقال. وانبعاث. تحصل بالحدس؛ تنبع من الداخل وتقلب حال الشخص.

المعرفة المثلى. أو بلوغ الغاية الصوفية. فناء وتضحية. فكما أن تلك الثمرة لا يُعرف طعمها ولا تؤدي وظيفتها الا بعد أن تُقطع وتُعصر. كذلك يكون الصوفي بالغا الغاية بالذوق والطعم بعد ان يفنى ويقطع علاقاته ويُعْصَرَ متخليا عن ذاته.

تكون المعرفة الصوفية حدسية: لا بالعقل هي ولا بالرأي أو غيرهما. والطريف في الامر ان اللون الاصفر هو رمز لهذه الطريقة عند يونغ. وهو ما نجده تماما في هذه الاستعارة حيث الليمون الحامض الأصفر اللون.

---

(١) Aeppli, **Les reves, P. 295.**

(٢) قا: الكبريت الاصفر كرمز معروف في التصوف العربي الاسلامي.

(٣) يقول يونغ ذلك في العديد من كتبه مثلا: تحولات النفس، الأنماط النفسانية، وغيرهما.

التفسير الثاني

التعبير عن تجربة التفريد (الهجرة الكبرى) الصوفية

تخبر الاستعارة المذكورة عن الطرائق والكيفية لبلوغ المعرفة المنتهية في قمتها بالفناء. لكن لها معنى آخر هو، في نظرنا، التعبير عن التفريد الذي هو التكامل عند الصوفي ونهاية مسار تطوره الروحي. فالصوفي، في طريقه الى الله، يسير على خط أي يقوم بهجرة تبدأ من الذات وتنتهي بالله نفسه.

أ - في المرحلة الاولى، لا بد للقلب والعقل (المرآة) من دور ضروري وفعال: ينقّي المريد قلبه ويمتلك عقله مستخدما اياهما كوسيلتين.

ب - بعد ذلك (لازمنيا، بل ربما في الوقت عينه) أو من جهة اخرى، يلجأ المهاجر الى الرياضات البدنية على أنها طريق تنقله من حال الى حال، من الشاطىء (الدنيا) الى الجزيرة (العالم الثاني، الخلاص، المُثُل الصوفية).

ج - بالمرآة (العقل والقلب) ثم بالمركب (الرياضات البدنية) يقف المتصوف امام النائم. إنه هضْم وتجاوز دور المرآة - وغالبا تأتي الاحلام التي ترد فيها المرآة «قبل فترة التفريد»[1] - ثم تجاوز وظيفة المركب. ثم ان **إيقاظه** للنائمة يعني بلوغه خاتمة هجرته، وغاية السفر، وتحقيقه للهجرة الكبرى المسماة التفريد.

وفي الرموز العالمية ما **يؤيد** كون المراة النائمة رمزا للتفريد. والجزيرة، بشكل خاص، **وهي رمز ايضا للتفريد. وكذا القصر والمدينة الالهية (كما نرى في** تحليل الكرامات) **والشجرة**(شجرة غيلان مثلا) والنبع والبستان. ليس هذا التفسير بعيدا عن المرمى الاول لهذه الاستعارة، الا اننا لا نظنه تكرارا عقيما له. فالاختلاف قائم في الاساس: هنا القصد تعبير عن سلوك ، وهناك عن معرفة هي عرفان في المعنى الصوفي.

---

(١) آبلي، المرجع نفسه (بالفرنسية)، ص٢٤٣.

التفسير الثالث

من اللاوعي الى الوعي

رابنا ان المرآة ترمز الى طريقة في المعرفة، كما يمثل المركب طريقة اخرى. اما الطريقة الثالثة فهي الاكمل، في نظر الصوفي، لانها تكون بالتذوق والعيش. ان للاستعارة هذه معنى آخر ايضا. فالمراة النائمة هي الوظائف اللاواعية او الجوانب اللاممتيزة في الشخصية. وتكون يقظة تلك المراة رمزا للانتقال الى الوعي، والى التميّز، والوضوح.

القضية اذن تمثيل بالصور، أو هي تَمَسْرُحٌ وصَوْرَنة، لسيرورة المعرفة بفعل العقل واللغة والطرائق كي تبلغ تلك المعرفة كمالها الذي هو الانتقال الى اليقظة اي الى النور.

كما ان البنت النائمة رمز الى ان الحقيقة ما تزال في الظل. وبالتالي، فايقاظها هو عبور الى النور حيث الوعي والوضوح والارادة، اي كل ما يُكوّن تكامل الانسان ويدل على نضجه.

وفي هذا التفسير النفساني يأخذ المركب دلالة الناقلة التي تحمل الى اللاوعي وتقود الى مخبوءاته وهاجعاته. في عبارة اخرى، بواسطته نجتاز بحار اللاوعي. والبحر او الجزيرة مكان انبثاق مخلوقات خرافية عديدة(١)، ورؤيوات عديدة، مما يعني انبثاق محتويات اللاوعي الى السطح والظهور الى الوعي.

• • • • • • •

---

(١) قارن قمقم سليمان الذي كان يوضع فيه المارد، ثم يأتي صياد مسكين فيستخرجه (راجع: الف ليلة وليلة، بعض الكرامات للصوفية في اليافعي). حي بن يقظان، الى حد ما. وأفروديت، حسب بعض الروايات، الخ ... انظر كذلك: القزويني، عجائب المخلوقات بيروت، تحقيق فاروق سعد، ١٩٧٣. وقد اهتممنا بالكائنات الخرافية في الفن والاناسة في التراث.

التفسير الرابع

الحقيقة الصوفية ارفع من حقائق العامة وحقائق الفلاسفة

اذا كانت المرأة تمثل المعرفة عند العامة، والمركب المعرفة الفلسفية، فان المعرفة بالتذوق - الخاصة بالصوفيين - هي الارفع. ذلك انها وحدها حققت ما لم يستطعه غيرها: فالطريقتان تبقيان في الخارج، بلا قدرة على النفاذ؛ بينما المعرفة الصوفية، معرفة للذات وبالذات عينها، وحدها كاملة وتُحيي. إنها حدسية ويرمز اليها باللون الاصفر (المتمثل هنا بالليمون) عند صوفيينا قديماً وكما لاحظ يونغ عالمية ذلك.

• • • • • • • •

التفسير الخامس

تعبير عن تجربة الكيميائي تفسير موضوعي النزعة

توقفنا عند التفسيرات الذاتانية (الروحي، المعرفي، التكاملي، النفساني) التي قد يبدو أنها تنطلق من عوامل داخلية تفتش عن تأييد في القرائن التاريخية والاجتماعية. اما الاخذ الموضوعاني (الموضوعي النزعة) فيهتم بالسياق والحقل وبما هو قائم في الظروف والشروط.

وفي تحليلنا، ان التفسير الموضوعاني - رغم أني أميل في حزم الى عدم فصله عن الذاتانيات بمناهجه وميادينه - غير ضعيف هنا في تقديم تفسير كاف ومُرْضٍ لاستعارتنا المذكورة. ومهما يكن، فان المركب والمرآة رمزان، هنا وحسب هذه النظرة الموضوعانية، الى الحضارة الحِرَفيَّة (صناعة المركب وصناعة المرآة). اما الثمرة فرمز الى الحضارة الزراعية. وبذلك تهدف الاستعارة تلك او اللغز الى تبيان تفوق القيم الزراعية التي وحدها تقيم الحياة، وتؤمّن إحياء الارض الموتى (الارض البور = الفتاة النائمة. عصير الليمون أو ماؤه = الماء، المطر، الخ.) وتفسير من هذا النوع، في جميع الاحوال، لا يلغي المعاني الذاتانية السابقة.

نظرة أخرى: تفسير صوفي محض

صار الآن، بعد ما سبق قوله، ممكنا الاختصار والاكتفاء بالاشارة: المرآة هي العقل عند الصوفي، والثمرة المذكورة هي، عنده، القلب. الا تكون السفينة رمزا للنفس؟ فَلْنَبدأْ بالدليل اللغاوي؛ وهو الاسهل إنْ لم يكن حجة: أ/ الكلمتان سفينة ونَفْس هما من الجذر عينه (س ف ن). ب/ سَفَن (بتحريك كل حروفها) إذا قلبناها، أعطتنا كلمة نَفَس ونَفْس. ت/ السوافن هي الرياح، والرياح او الروح هي النَّفَس (بفتح النون والفاء) وهي بالتالي النّفْس (بتسكين الفاء).

ان تكونَ السفينة نَفْس الصوفي (روحَه) ليس امرا غير مؤيد بالاقوال الصوفية.

وإذا جازَ لنا الآن استنتاج أصبَح واضحا لكان علينا القول: الاستعارة التي عالجناها هنا قائمة على ثلاثة مفاتيح أو رموز هي: العقل، والقلب، والنفس. وطالما اهتم الصوفيون

بالتفريق بين هذه المفاهيم[١] وكثيرون منهم حاولوا التفريق بينها، وتفويق بعضها على الآخر. وفي استعارتنا هذه نجد الغلبة، طبعا، في يد القلب المرموز له بالثمرة (وهو يشبهها بنيةً ووظيفة).

تعبيرات شعبية مماثلة

نسمع الكثير من الالغاز والاستعارات المشابهة، فمثلاً: نجار أقام تمثالا؛ والنساج ألبسه؛ والثالث أطعمه تفاحة. فصار التمثال هذا بشرا. والتتمة هي هي في سائر الصياغات.

وفي تحليلنا تدل هذه، من بين ما تدل، على الدور الذي يعطي لعدد ٣. ذاك أننا نلاحظ أنه حيثما توافر الثالث تولّد الجديد، وظهرت الحياة. والأمم، والمفكرون، واللاوعي الجماعي، والفولكلور، والأساطير، والتصوف (ابن عربي مثلا) لمسوا تلك الخاصية شبه السحرية للرقم ٣. لكن هذا موضوع آخر.

كلمة أخيرة

لا نختصر ما سبق. نود فقط الالحاح على ما نظنه الأهم في الاستعارة هذه. فالبنت النائمة في جزيرة نجد نظيراً لها في الكنز المدفون، الحلى المخبأة، الياقوتة، اكسير الحياة، عشبة الخلود. ماء الحياة...؛ وكلها أشياء ثمينة يصعب الوصول اليها إذ تكون محصّنة، في جزيرة، أو واد سحيق، أو طريق، « تسدُّ ولا ترد » (في القصص الشعبية العربية)، أو قاع الأرض، البحر، كهف، غابة، قصر مهجور أو مقفل لا تُعرف أبوابه (راجع الف ليلة وليلة). هي اذن أشياء ثمينة، موجودة في مكان غير عادي، محروسة او « عليها رَصَد » كما تقول الاساطير العربية، حولها الحيات، التنين، الغول، نيران، أُسود غاضبة ومقيدة (قا. ملحمة جلجامش). ولا يحل المشكلة او يبلغ الغاية الا « الشاطر حسن » في الاناسة، الأخ الصغير، الصوفي العارف، البطل او الرجل الكبير القادر وحده[٢].

وتفسير ذلك من الوجهة الذاتانية ان السيرورات النفسية، في اتجاهها نحو التكامل أو النضج أو التحقق، تصطدم بالقوى الغرائزية (النيران، الحيات، التنين، الخ). ولا تصل الى الكنز (او الفتاة النائمة، وما الى ذلك) اي الى الحقيقة والمثل الأعلى الا بعد التغلب على تلك النيران (الشهوات، الغرائز) واستعمال الوسائل الاجتماعية، والمرور بمراحل حياتية صعبة. والطفل، عبر تدرجه الى التحرر من مخاوف وهوامات، الصوفي في طريقه الى غايته، تقيدهما صعوبات الوصول، وحواجز معيشية واجتماعية مَثَّلوها بالكهف، أو القصر المهجور، او القصر بلا ابواب، او بالجزيرة.

---

(١) القشيري، الرسالة القشيرية. الترمذي، رسالة في الفرق بين النفس والقلب والسر.

(٢) إسقاطات اللاواعي هذه درسناها في مكان آخر من هذا الكتاب. إنها المعيقات والمخاوف.

القسم الثاني

الفلاح يستعيد قدرته عند رؤية الدم

الدم والمعرفة طريقان لاستعادة الوعي عند المستسلم

١ - الضبع في التراث الشعبي، الرواية النمطية بأبطال متغيرين:

كان أهلنا يتحدثون، في ليالي الشتاء السوداء الجميلة، عن مخاوفهم مُسقَطَةً على الضبع[١]. وَمخاوفهم، الواعي منها واللاواعي، كانت تجد في التحدّث الطويل عن ذلك الحيوان المفترس، تنفيساً. يتحررون من بعض تمثّلاتهم، وتصوراتهم الخوفية والهمومية، كلما تخيلوا واختلفوا او نسجوا عن الضبع، وكلما اعادوا الحديث في سهرات الليل الشتائي القاسي القاهر.

ليس من الصعب أن زوارنا كانوا، كما أتذَكَّر جيدا، يخبروننا الروايات عينها لكن على لسان ابطال عديدين؛ أو جرت لشخصيات في قريتنا، وفي الجوار، وفي فلسطين، وفي بعض القرى المسيحية او الدرزية القريبة. الرواية هي هي. أما أبطالها فيتغيرون. النمط عام، والهيكل العام واحد، مع تغييرات طفيفة لا واضحه.

٢ - خصائص الضبع، كيف يسبع ذلك البطل فريسته البشرية:

تتفق الروايات على ان لحم الضبع حامض. وأنه حيوان جبان يخاف النار، فادنى بصيص من النور او من النار يدفعه الى الهرب[٢]. وهكذا فهو في النهار لا يخيف، ولا

---

(١) قريتنا كانت محاطة بالغابات الكثيفة. وكانت الضباع والذئاب، في فصل الشتاء بشكل بارز، تقترب من المساكن حيث تكثر المواشي والماعز والكلاب.

(٢) يكون الضبع، في المعتقدات الشعبية، سنة أنثى. وفي السنة الأخرى يكون ذكراً. واعتقدوا بان للضّبّوعة نفع تخبرنا عنه تقاليد «سِراج الليل يا ضبوعة»، وهذا احتفال كان يجري عند إصابة طفل بالمرض (الحمّى، خاصة): يجمع أطفالُ القرية عجينا وزيتا من البيوت. ويطوفون في الازقة صارخين: سِراج الليل يا ضبوعة. ثم يضعون العجينة والزيت في مكان عند طرف القرية. فقد كانوا يعتقدون أنّ الضَّبّوعة (انثى الضبع) تأتي ليلا فتأكل «سِراج الليل»، وبذلك ينتقل إليها مرض الطفل الذي يبرأ بعدئذٍ من الحمى.

يقدر على مجابهة الكلب. إنه كالواوي (إبن آوى). في النهار، لا تخافه الغنم والماعز، ويهرب من الكلاب. فهو فقط في الليل قادر، وشديد القدرة على من يخافه و«ينسحر» به. من جهة أخرى، معروفٌ جيداً انَّ الضبع، كما كان يقول أبي وزوارنا ومن سمعنا منهم، ذو عظم واحد. انه لا يستطيع الالتفات يمينا او شمالا. بل يدور على نفسه. لا يتحرك الا حركة جميعية واحدة. وفلان يقال إنه مثل الضبع إذا كان شخصاً ضخما، صعب الحركة أو جامد الحركات، يتحرك كله معا. والآن!!! كيف «يَسْبَعُ» الضبعُ فريستَه؟

يأتي في الليل متمهّلاً فيتمشّى بالقرب من الشخص المتأخر عن العودة الى البيت او المسافر في الظلام. فيطرده هذا. لكنّ الحيوانَ لا يلبثُ أن يعود. وهكذا مرار وتكرارا، وقد يقترب الضبع من السائر ليلا إلى حد شديد، ثم يدفش (يدفع)، أو يحتك بذلك الانسان ، ويكرر المحاولـــــة. وهكذا يعقل الخوف لسان المسافر، ويفقد صوته ورشده أي انه «ينسبع» ويصبح مطيعا للضبع، تابعا مستسلما.

٣ - الاستسلام المطلق واللاإرادي لسلطة الخصم الاعتبارية:

يسير الضبع دون الالتفاتة الى الوراء، فهو لا يقدر على ذلك في القول الشعبي. يسير مطمئنا الى أن فريسته تتبعه دون مقاومة. وبذلك فالقرويون متأكدون من أن المسافر التعيس يبقى لاحقا قاتله، متوجها بنفسه الى قبره، غير رافضٍ أو شاعر بالخطر. إنه كالسائر في نومه، يفعل دون معرفة ما يفعل. الزبون، هنا، مستسلمٌ للموت، لا يعي الموقف ولا يفتش عن حلّ. فقوة الخصم الاعتبارية، السحرية، هي الطاحنة.

٤ - طريقة الخلاص الأولى، فك السحر باللجوء الى النور:

قلنا إن أكبر عدوٍ للضبع، ذلك الحيوان الجبان ذو القدرة في الظلام[1] فقط، هو النور. فالنار سلاح كبير يخيف الضبع، ويجعله يهرب ببلادة. وهكذا فان خلاص المسحور بالضبع يكون عند رؤية نار، او عند انبلاج الفجر وبزوغ النور. وهناك العديدون، يقول أهلنا، نجوا من ذلك «الانسباع» بفضل نار لاحت أو أوقدت، او اقتراب الفجر بنوره في أحاييـن اخرى . ويحدثوننا عن أن أحد الأذكياء تخلص من الضبع بأن صار يشعل البلاّن أو القندول كلما اقترب منه ذلك الحيوان السافل.

٥ - الطريقة الثانية، الدم طريقة حتمية لاستعادة الوعي والارادة:

لكن الحدّوتة تشدد على أن استعادة الوعي ومن ثمت ارادة الخلاص تجري عند انسفاح الدم من رأس المسحور. ويحصل ذلك بأن السائر يبقى لاحقا بالضبع الى أن يدخل هذا الأخير مغارته كي يفترس الضحية المسكينة. لكن الرجل المستسلم، واذ يتبع دون

(١) يحارب الانسانُ الريفي الظلام في هجومه القوي على الضبع: فالضبع رمز للظلام. أما مدح النار (والنور) فاسقاط أمان ولأسباب حياتية. تقديس الواضح والنور ينعكس في هَجْوِ الظلام أو الليل وممثليه (الفقر، العجز).

وعي الضبع الى المغارة، فانه لا ينحني عند بابها الضيق. وبذلك يصطدم رأس الانسان بمدخل الباب الصخري. فيجرح الرأس ويسيل الدم. حالتئذ، مع الشعور بالدم ساخنا. يفيق الزبون من السحر، ويعرف فورا وضعه ومن ثمت يعي الخطر فيبدأ الخلاص.

عند العودة الى الوعي، بمعرفة المشكلة والشعور بالموت المُحدق، يبدأ الخلاص الفعلي. وهكذا يقهر الانسان، وهو في القصص قادر وحاذق أحيانا عديدة، خصمه. يعي، فيستردّ حريته ومن ثمت حياته.

٦ - الدم والبول رمزان للحياة والموت:

في أزعوماتنا، بولُ الضبع يَسْبَعُ (يُسْحِر) الانسان. وقد كان لهذا الافراز، في المعتقدات الشعبية، رموزا كثيرة معظمها مرتبط بالموت والشر. وكثيرة هي التقاليد التي تستعمله لاغراض الشر، وتوليد الكراهية والمرض والجنون. إنه نكوص الى الوراء، وهو عودة الى الحياة اللاعاقلة عند الانسان، ومرتبط بمرحلة الطفولة وما قبل العقل[١].

أما الدم فمن أبرز دلالاته ارتباطه بالحياة، واستعادة الوعي، وظهور النور والحل[٢]. ثم هو رمز للخصوبة والصلاح. ذاك في القيمة الايجابية او الجاذبة له. اما في قيمته المنفِّرة المُبْعِدة فهو خطر وموت وشر. وقد درسنا تلك الثناقيمة (القيمة المزدوجة) له في مكان آخر فشددنا على أنه يطهّر وينجّس، انوثه وذكورة، حياة وموت، روح (أو: نفس) ومَنيَّة.

الدم يزيل السحر، يزيل الخوف ويخلق القوة. فمن السهل ملاحظة الطفل الجبان يتحول الى مهاجم عنيد عند رؤية دمه يسيل من الجرح. وقد رأيت كثيراً من المتشاجرين يتحولون الى شرسين، الى قَتَلَة، الى شجعان متهورين، عند شعورهم بالدم النازف.

أما الضبع، ذلك العدو، فهو الشر[٣]. انه القهر، والليالي المخيفة، ومصاعب اللقمة، والانغلاب. إنه «السَّنَة الشديدة المهلكة المُجدِبة[٤]». هو، اذن، «سنة الجدب» أي رمز الجوع والفقر والعجز امام القواهر. اما الخلاص، خلاص الانسان والجماعة، فيكون في الحل الذي يصوغه اللاوعي الشعبي عبر هذه الحدوتة وعبر تفسيره للاحلام الليلية وفي المثل المنصب على ذلك العدو الذي يسبب خوفنا. الاستسلام يقود الضحية الى حتفها[٥].

---

(١) تناولنا ذلك مُفَصَّلاً في: قاموسنا للرموز.

(٢) عشق الدم هو احيانا ليس عشق الذكور، بل يخفي ميلا للجنسية المثلية عند الرجل.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص٢١٨.

(٤) م.ع.، ص٢١٨.

(٥) مأخوذة من: الجزء السابع من هذه السلسلة.

مرجعية منتقاة

١ - الكتب الصوفية الينبوعية:

١ - الاصفهاني (أبو نعيم - ت٤٣٠/١٠٣٩)، حلية الأولياء، القاهرة، ١٩٣٢ - ١٩٣٨.

٢ - الانصاري (عبدالله - الهروي، ت٤٨١)، منازل السائرين الى الحق عز شأنه. القاهرة، مكتبة البابي الحلبي، ١٣٢٨.

٣ - السراج الطوسي (أبو نصر -، ت٣٧٨)، كتاب اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه سرور، القاهرة، ١٩٦٠.

٤ - السلمي (ابو عبدالرحمن - ت٤١٢)، طبقات الصوفية، تحقيق شريبة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٩.

٥ - القشيري (ابو القاسم، عبدالكريم بن هوازن -، ت٤٦٥)، الرسالة القشيرية، بيروت، ١٩٥٧. القاهرة، ١٩٧٤.

٦ - الكلاباذي (ابو بكر محمد -، ت٣٨٠/٩٩٠)، التعرف لمذهب أهل التصوف، القاهرة، ١٩٦٠.

٢ - كُتُبية متنوعة:

١ - ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط٣، ١٩٦٧

- شفاء السائل لتهذيب المسائل، بيروت، ١٩٥٩.

٢ - ابن طفيل، حيّ بن يقظان، طبعات عديدة.

٣ - ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، بيروت، الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩.

٤ - البسطامي، في كتاب: عبدالرحمن بدوي، شطحات الصوفية، القاهرة، ١٩٤٩.

٥ - الشعراني، طبقات الصوفية الكبرى، القاهرة، المطبعة الشرقية، ١٣١٥ - ١٣١٧.

٦ - الغزالي، المنقذ....، بيروت، نشرة فريد جبر، ط٢، ١٩٦٩.

٧ - المقدسي (مطهر بن طاهر -)، كتاب البدء والتاريخ، باريس، ١٨٩٩ - ١٩١٩.

٨ - النبهاني (يوسف -)، جامع الكرامات، القاهرة، ١٩٦٢.

٩ - اليافعي، رَوْض الرياحين في حكايات الصالحين. مطبوع على هامش كتاب الثعلبي، قصص الانبياء.

٣ - مرجعية الباب الثالث:

- البلاغات في الصحف والاذاعات.

- بيانات السفارات. وهي بيانات دحضية تقريظية.

- بيانات وزارة الداخلية وقوى الامن الداخلي والبيانات العسكرية
- خُطَب الرئيس، أقواله وأحاديثه. كتابه عن جهاده او عن ذاته.
- خُطب مُساعدي الرئيس.
- نشرات الأخبار، ولا سيما الخبر الأول في كل نشرة.
- الصحف والاذاعة (المرئية والمسموعة) في المناسبات المتعلقة بالرئيس، وأيامه، وأعياده (يوم استلامه للحكم، يوم ثورته، يوم افتتاحه لـ.... أو لـ......)، واستقبالاته.
- الصُّور الملونة والمضاءة الموزعة في الامكان الواسعة، والشوارع الكبرى....، صور الرئيس اليومية في الصحف وذات الاوضاع المتعددة[1].

٤ - السير والملاحم الشعبية:

١ - ابو زيد الهلالي، طبعات كثيرة

٢ - حمزة البهلوان، طبعة مراد، القاهرة. الف ليلة وليلة.

٣ - الاميرة، ذات الهمة (اعادت نشرها المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٨٠).

٤ - الملك رأس الغول.

٥ - الملك سيف بن ذي يزن المازني.

٦ - الملك الظاهر بيبرس (ظهرت نشرة اخرى في بيروت، المكتبة الثقافية، ١٩٨٠).

٧ - الملك الهضام.

٨ - علي الزيبق. طبعات كثيرة.

٩ - عنترة بن شداد. طبعة مراد، القاهرة.

١٠ - فيروز شاه والملك ضاراب.

(١) قراءة صُور شخص، في أوضاع متعددة ومناسبات كثيرة، طريقة نافعة للتعرف على شخصيته وسلوكاته.

٥ - بالأجنبية:

- Anzieu(D.), **Le groupe et L'inconscient,** Paris, Dunod, 1975
- Freud (Anna), Le moi et les mécanismes de défense, Paris, P. U. F., 1967.
- Freud (S.), **A general Introduction to Psychoanalysis,** W. S. P. edi., N. Y., 1964.
  - Psychopathologie de la vie quotidienne, Paris, Payot, 1968.
- Jung (C-G.), **Métamorphoses de l'âme et ses symboles,** Genève, 1953
- Laplanche et Pontalis, **Vocabulaire de la psychanalyse,** Paris, P. U. F., 1968.
- Pagès (N.), **La vie affective des groupes,** Paris. Dunod, 1970.
- Parot (A.), **Manuel alphabétique de psychiatrie,** Paris, P. U. F., 1969.
- Albouy (P.) Mythes et mythologies dans la littérature française, Paris, Colin, 1969.
- Barthes (R.), Mythologies, Paris, Le Seuil, 1958.
- Baudouin (CH.) Le triomphe du hèros, Paris, Plon, 1952.
- Compbell (Y.), The Hero With a Thousand Faces, N. Y. 1956.
- Dyeond, Les structures anthropologiques de l'imaginaire.
- Eliade (Mircéa), **Images et symboles,** Paris Gallimard, 1952.
  - **Traité d'histoire des religions, Paris,** Payot, 1968.
- Hook (S.), The Hero in History, N. Y., 1943.
- Krappe, **Le genese des mythes,** Paris Payot, 1952.
- Lévi-Strauss(Cl.), Mythologiques. Le Cru et le Cuit, Plon, 1964.
- Rank (O), Der Mythus Von der Geburt des Helden, Leipzig-Wien, 1909. (Engl. Transl).
- Sellier (Ph.), Le mythe du héros, Paris-Bruxelles-Motreál, Borda, 1970.
- Vries (Jan de), Heroic Song and Heroic Legend, London, 1963.

حفنة مصطلحات

تفريد : Individuation
كفّ [صدّ]: inhibition
تكاملي :: Intégral
كمْلنة : Integration
اجتياف : Introjection
هوس : Manie
اوالية : Mécanisme
نُفاج . هَوَس النفج : Mégalomanie
نزعة عدمية . عدمانية : Nihilisme
هُجاس . وسواس : Obsession
كلية القدرة . الجبروتية : Omnipotence
الحضور الجبروتي . كلية الحضور : Omniprésence
كلية العلم . جبروتية العلم : Omniscience
عضوانية : Organicisme
عُظام : Paranoïa
فاتر : Passif
إضطهاد : Persécution
خواف : Phobie
إسقاط : Projection
غريزة [قابلة للتغيير]. Pulsion
نزوة . نزّة :
اختزال : Réduction
نكوص : Regression
حساسية : Sensibilité
حِسانية ، المذهب الحسي : Sensualisme
حسياتية : Sensualité
بُنية ، بِنية : Structure
توليف . مؤالفة : Synthèse
توليف : Synthétisation

تكافؤ القيمة . التُناقيمة Ambivalence
حُصار ، قلق angoisse
بَشرَنة . أنْسَنة anthropomorphisation
علاقة آثارية archaïque (relation-)
خصاء (ذهني) : Castration (mentale)
تفريغ ، تنفيس . تطهير : Catharsis
تشيؤ . تشييء : Chosification
إنشطار : Clivage (cleavage, splitting)
سلوك : Comportement
- التعاني : -de détour
. . طقسي : -rituel
مفهوم . تصور أفهوم : concept
تشريط : Conditinnement
هذاء : Dèlire
استعراض : Démonstration
تبخيس : Dépréciation
تبخيس ذاتي : auto-
أنا : ègo
انامركزية : égocentrisme
تخريف : fabulation
هُوام : fantasme (phantasme)
إحباط : frustration
ذوبانية
مَثْلَنَة . أمثلة Idealisation
تذوت ، تَعَيْون Identification
تعيّن . تماهي - تماهي
أصوورة imago
استبدان : incorporation
فردانية : individualisme

فهرس

٣٠٠٠/٨١/٨٦٨

هذا الكتاب

ينهد الى :

☐ معاينة للانجراح الحضاري في **الذات العربية** التي لم تستطع تحقيق الصورة المثالية التي نرسمها لذاتنا الواقعية ؛

☐ تعرّف على الخلخلة في الاعتبار الذاتي وتقدير النحن ، وعلى النقص في الشعور بالأمن في « **الذمة العالمية** » وفي « حضارة الثورة التكنولوجية ومواكباتها الفكرية » ؛

☐ دراسة ظاهرة البطولة في : التصوف ، والانبيائية ، والأناسة ، والتحليل النفسي ؛ بل وأيضاً في : الحلم ، والفن الاسلامي (الزوقة والصورة) ، والشعر ، والأحزاب المتغلِّبة ، وبعض أنواع الذُهانات (العُظام أو هوس العظمة) ؛

☐ تفحص **بنية البطولة** : يُتنبأ للبطل قُبيل مجيئه ، تحصل ظواهر فوقطبيعية عند مولده ومماته ، ويُخضِع السببية لرغبته ، يستمر حياً في الأتباع ، يعود ويرجع ويتجلى (بوذا ، ماني ، زرادشت ، البطل الاسطوري والشعبي ، الخ . . .) ؛

☐ تحليل **العارض النفساني في** شخصية الرئيس (المتغلِّب) راهنا . فالرئيس يجتاف قدرات البطل الصوفي والميتولوجي والفولكلوري ، ويمتص الأناوحدية والأنامركزية اللتين هما ظاهرتان مَرَضيتان تُدرسان هنا من حيث : (أ) الأسباب الموضوعية لاستمرارها أي العوامل الموجودة في الحقل (البنى الاجتماعية والظواهر ؛ ب) الأسباب اللاواعية : اللغة ، اللاوعي الجماعي ، الأم ، الجنس .

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

الثمن : ٢٤ ل.ل.
او ما يعادلها